Theologisch-praktische Quartalschrift
1921.
74. Jahrgang. — I. Heft. —

Kontroversen.

Von P. Augustin Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

1. Der Streit über Fr. W. Foersters Stellung zur Religion.

Duobus litigantibus tertius gaudet. Das Wort braucht nicht bloß im bösen Sinne verstanden zu werden. Wer ernste Geisteskämpfe aufmerksam beobachtet, bereichert notwendig seine eigene Erkenntnis und Erfahrung; nicht zuletzt lehren ihn die Fehler der Streitenden, Fehler vermeiden. Falls also nicht der Gegenstand des Streites bedeutungslos ist oder das Auftreten der Kämpfer des Ernstes entbehrt, wirken Kontroversen anregend. Von den ersten Tagen der Kirche an, da der Weltapostel mit dem Apostelfürsten über die Beobachtung des mosaischen Gesetzes in Streit geriet, hat die kirchliche Wissenschaft und Praxis durch solche Kontroversen nicht wenig gewonnen. Der eifrige Seelsorger kann daher unmöglich gleichgültig bleiben, wenn über Punkte des christlichen und kirchlichen Lebens Meinungsverschiedenheiten zum Austrag kommen. Seine Teilnahme daran wird, ganz abgesehen von dem praktischen Nutzen, ein Gradmesser seines Eifers sein. Des Interesses unserer Leser dürfen wir demnach sicher sein, wenn wir ihre Aufmerksamkeit auf einige solcher obschwebenden Kontroversen hinlenken.

Wenige Schriftsteller können sich solcher Erfolge erfreuen wie der Pädagog Friedrich Wilhelm Foerster. Seine 1904 erschienene „Jugendlehre — ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche" — eroberte sich im Sturm alle deutschen Gaue. Im Vorjahre 1920 konnte der Verleger das 95. bis 99. Tausend drucken lassen. Im gleichen Jahre wurde von Foersters „Lebenskunde" das 66. bis 72. Tausend, von der „Lebensführung" das 88. bis 97. Tausend angekündigt. Fast alle übrigen Schriften des äußerst fruchtbaren Gelehrten zählen

gleichfalls mehrere Auflagen. Auf katholischer Seite insbesondere fand die „Jugendlehre" großen Anklang. Kein Geringerer als Bischof v. Keppler sagte darüber 1905: „Ein gutes Zeichen (der Zeit) nenne ich z. B. ein Buch, das im Jahre 1905 in Tausenden von Exemplaren im deutschen Volke sich eingebürgert hat. Ich meine die Jugendlehre von Foerster in Zürich. Er gehört nicht uns an, und wir können in vielem nicht mit ihm einverstanden sein. Aber er zeigt einen so klaren Blick für die Mängel der modernen Kultur, für den Schaden und das Elend des modernen Bildungsschwindels, der Ueberschätzung der bloßen Verstandes- und Wissensbildung, predigt in seiner Weise so nachdrücklich die Notwendigkeit der Willens- und Charakterbildung, die Demut und Selbstüberwindung, daß wir eines solchen Bundesgenossen uns nur von Herzen freuen können."

Die bischöflichen Worte enthalten bei allem Lobe doch auch die apostolische Mahnung: „Prüfet alles und das Gute behaltet" (I Thess. 5, 21). Demgemäß wurden denn auch bald Stimmen laut, die vor dem „Vielen" warnten, womit „wir nicht einverstanden sein können". Es sei nur an den hervorragenden Kenner der Aufklärungszeit Professor Sägmüller in Tübingen erinnert, der Foersters Stellung zum Christentum in dem Satze ausdrückte: „Im tiefsten Grunde steht es schief um ein solches Christentum und eine solche christliche Pädagogik." Es ist daher nur relativ richtig, wenn der Herausgeber des ausgezeichneten pädagogischen Lexikons E. Roloff erst die Kritik Kiefls im „Pharus" in Gegensatz zu der bisherigen „beschämenden Kritiklosigkeit" stellt und als Ausgangspunkt zu einer wirklich wissenschaftlichen Beurteilung Foersters bezeichnet (Liter. Handw. 1918, 528). Weit übertönt wurden jedoch solche Mahnungen zur Vorsicht von der Begeisterung, die in Foerster den Führer zu einer neuen Periode der Pädagogik begrüßte und in seiner induktiv-psychologischen Methode sogar den Weg zur Reform der Seelsorge sehen wollte. „Das große Vertrauen", schreibt Foerster,[1]) „mit dem mir in Deutschland, der Schweiz, Oesterreich und Ungarn nicht nur praktische Seelsorger, Lehrer und Lehrerinnen katholischer Organisation, sondern auch die maßgebenden kirchlichen Behörden entgegenkommen, zeigte deutlich, daß man eine Gefahr für die Reinheit der christlichen Lehre von meiner Seite nicht befürchtete, sondern

[1]) Christentum und Pädagogik, München 1920, S. 4.

vielmehr von der Ueberzeugung ausging, daß das Zeugnis, das ich ablegte, wohl auch manchem Katholiken ein Schutz gegen die imponierende Beredsamkeit der religions- und kirchenfeindlichen Agitation sein werde."

Die anziehende Sprache, die Kunst der Darstellung von psychologischen Vorgängen, die auch Foersters Hauptgegner Domdekan Kiefl unumwunden anerkennt, rief unter vielen Katholiken eine wahre Foersterschwärmerei hervor. Nicht zuletzt wurde dieselbe genährt durch die ehrenvolle Anerkennung, die Foerster in seinen Büchern der Religion und insbesondere der katholischen Kirche zuteil werden läßt. Die Sympathie wuchs, als Foerster von seinem ursprünglichen Freidenkertum innerhalb der Gesellschaft für ethische Kultur sich mehr und mehr abwandte und auf Christus mit dem Christentum als auf das Heil der Welt hinwies. Das besondere Lob, das katholischen Einrichtungen, dem Zölibat, der Aszese und anderem von ihm gespendet wurde, brachte ihn bei Katholiken wie Protestanten in den Ruf, daß er katholisch geworden sei. Der protestantische, deutschnationale „Reichsbote" schrieb kürzlich in Nr. 508 vom 7. November 1920 über ihn: „Ob Foerster formell katholisch geworden ist, wissen wir nicht. Jedenfalls gehört er mit seiner allgemeinen Haltung katholischen Anschauungen an, wie er denn auch seine Münchener Professur der Gunst des Zentrums verdankt" (!). Sehr vorteilhaft unterschied sich von dieser Notiz des fanatischen Pastorenblattes die Verhandlung, die bei der Tagung „des evangelischen Erziehungsamtes der inneren Mission" am 4. September 1917 über Foersters Stellung zum Christentum geführt wurde. Bei aller Meinungsverschiedenheit und Anerkennung der Verdienste Foersters drang doch die Meinung des Referenten Hermann Büchsel durch, dessen Vortrag alsbald im Verlage des Rauhen Hauses unter dem Titel: „Fr. W. Foersters Erziehungsgedanken im Lichte lutherischer Heilsverkündigung" erschien. Von den Stellen abgesehen, wo der Verfasser den Luthermythus zugrunde legt und seine Unkenntnis der katholischen Kirche zeigt,[1]) hat die Schrift in verdienstlicher Weise auf die bedenkliche Schwäche in Foersters Erziehungslehre in einfacher, klarer Sprache, freilich ohne sonderliche Tiefe aufmerksam

[1]) Z. B.: „Luther ist Deutschlands Prophet, der unserm Volk Bibel, Katechismus und Gesangbuch gegeben hat, d. h. der die Grundlage unseres ganzen religiösen Denkens, Fühlens und Wollens gelegt hat" (S. 4). „Wenn einer für die Heiligkeit der Ehe gekämpft hat, dann ist es Luther" (!) S. 6.

gemacht. Der Mensch steht bei Foerster so im Vordergrunde, daß Gott darüber vergessen wird. „Der anthropozentrische Gedanke in Reinkultur" beherrscht Foersters Darlegungen, wie Büchsel richtig sagt. Von anderen Protestanten freilich wird Foerster umgekehrt „orthodoxe Dogmatik und Christentum orthodoxer Observanz" zum Vorwurf gemacht. Einen Beitrag zu dieser Begriffsverwirrung liefert übrigens auch Büchsel, indem er im Anschluß an Dunkmann das Wort „Idealismus" für gottfremdes, rein menschliches Streben, also autonomen Humanismus, im Gegensatz zum Christentum braucht und sich zu den puritanischen Sätzen versteigt: „Der gekreuzigte Christus zerschlägt unbarmherzig jedes Menschenideal; und wiederum der idealistisch gerichtete Mensch wehrt sich gegen den gekreuzigten Christus. Die beiden sind wider einander." Im gewöhnlichen christlichen Sprachgebrauch wird man vielmehr sagen: Der gekreuzigte Christus reinigt jedes Menschenideal und hilft es erreichen.

Der Weltkrieg hat die Foerster-Kontroverse endlich bis zum äußersten verschärft. Die demokratische Gesinnung Foersters und seine starke Benützung der Auslandsliteratur, namentlich der amerikanischen, hat ihn bezüglich der Frage nach der Schuld am Kriege zu Aeußerungen veranlaßt, die, vielfach berechtigt, doch einem deutschen Gemüte besonders wehe tun. Politik und Pädagogik haben an sich wenig miteinander zu tun. Bei Foerster reichen sie sich die Hände, wie das seine Schriften: „Politische Ethik und politische Pädagogik" sowie „Weltpolitik und Weltgewissen" bekunden. Auf dem 9. deutschen Pazifistenkongreß zu Braunschweig in den ersten Oktobertagen 1920 hat übrigens Foerster den innigen Zusammenhang zwischen Erziehung und Politik dargelegt. Sein Vortrag bedeutete nach dem vortrefflichen Berichte des Prof. Dr Ebers („Kölnische Volksztg." Nr. 840 und 846) den Höhepunkt der Tagung. Liebe und Opferleben bezeichnete Foerster als die Voraussetzung der Völkerverständigung. In einer Resolution verlangte er daher schließlich eine Erziehung in allen Ländern im Geiste einer die ganze Menschheit umfassenden Gemeinschaft, getragen von dem Gedanken der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Hingabe an die Allgemeinheit und einer Brüderlichkeit, die nicht Halt macht an irgend welchen Grenzen des Volkstums, der Klasse, des Berufes, des Glaubens oder auch nur der Gesinnung. Der Hinweis auf die katholische Kirche liegt hier nahe. Dr Ebers sagt jedoch bei der jetzigen Stellung Foer-

sters richtig: „So schön diese Worte klingen, so aufrichtig sie auch gemeint sind, sie basieren auf einer Weltanschauung, die jedem positiven Christentum diametral entgegengesetzt ist, die die Grundlage der Ideen von 1789 wie auch der Gedankengänge Wilsons bilden." In der Kritik, die Professor Stölzle an die Berichterstattung über den erwähnten Vortrag von Büchsel anschloß,[1]) kommt die völlige Ablehnung schroff zum Ausdruck in folgenden Worten: „Ob die schillernde Ausdrucksweise Foersters auf Rechnung von Unklarheit oder Absicht zu setzen ist, muß unentschieden bleiben. Aber wie dem sein mag, Foerster kann weder in christlichen, noch in pädagogischen Dingen ein verläßlicher Führer sein. Was gut ist bei ihm, haben katholische und protestantische Pädagogen längst vor ihm und schlicht und einfach, ohne den für Foerster charakteristischen Phrasenschwall gesagt. Das Neue aber, was er bringt, ist meist importiertes Auslandsgut. Foerster ist nirgends originell, ist entweder bedenklich oder undurchführbar oder undeutsch." — Die Schriftleitung der hist.-pol. Blätter hat dieses Vernichtungsurteil mit dem Hinweis auf die allgemeine Gereiztheit, die der Krieg herbeiführte, aufgenommen und auf andere Urteile im „Pastor bonus" (1918, Heft 9) hingewiesen.

Die Scheidung der Geister gegen Foerster und für Foerster erreichte endlich den Höhepunkt, als der durch seine apologetischen Schriften berühmte Domdekan von Regensburg Dr F. X. Kiefl in den Streit eingriff. Er erklärt, zum Eingreifen in die Kontroverse veranlaßt zu sein durch die Frage: „Ist der Foersterkult, wie er sich in katholischen Kreisen ausgewachsen hat, eine Gefahr für unser einheitliches deutsches und christliches Schulideal?" Er bejaht diese Frage ebenso, wie Professor Dr Göttler in München, der bekannte Vertreter der sogenannten Münchener katechetischen Richtung sie als Verteidiger Foersters verneint. So stehen sich katholische, angesehene Theologen gegenüber. Jedenfalls hat Kiefl darin recht, daß er für die „verantwortungsvolle Kontroverse" Klarheit fordert und durch strenge wissenschaftliche Einzelbeweise „eine für die Interessen der Kirche so fundamental wichtige Kontroverse in ein fruchtbares Geleise" geleitet wissen will.

Jeder Versuch hiezu wird an die Auseinandersetzung zwischen Kiefl und Foerster anknüpfen müssen. Auf Kiefls Artikel im „Pharus"

[1]) Hist.-pol. Blätter 1918, Bd. 161, 145 f.

1918[1]) antwortete Foerster in der Broschüre: „Christentum und Pädagogik. Eine Auseinandersetzung mit Herrn Domdekan Doktor Kiefl" (München 1920) und einem „Schlußwort" im 6. bis 8. Heft der „Katechetischen Blätter" (S. 234 f.), dem Prof. Göttler eine Reihe von „Bekenntnissen zu Foerster" anfügte. Darauf ließ endlich Dr Kiefl seine bisherigen Angriffe in neuer Ordnung zusammenfassend und erweiternd erscheinen: „Christentum und Pädagogik. Eine Antwort auf Foersters gleichnamige Schrift" (Regensburg 1920). Selbstverständlich wird hiezu die Kenntnis von Foersters Schriften kommen müssen, worin recht wenige an Kiefl heranreichen werden, da er sich rühmen kann, das gesamte Schrifttum Foersters seit 27 Jahren Seite für Seite zu kennen. Werden nicht auch der eigentümliche Lebensgang Foersters sowie die Zeitumstände genaue Berücksichtigung finden müssen? Kiefl sagt diesbezüglich abwehrend: „Ich schreibe keine Seelengeschichte Foersters, sondern eine Kritik seines öffentlichen Schrifttums, wie er es selbst dem großen europäischen Publikum vorgesetzt hat."[2]) Eine solche grundsätzliche Ausschaltung des seelischen Entwicklungsganges ist aber gerade hier kaum annehmbar.

Es ist wohl klar, daß eine solche Behandlung der Kontroverse zu einem Buche anwachsen würde. Auf den wenigen Seiten können hier nur einige Punkte geltend gemacht werden, die auf eine gerechte Beurteilung Foersters und seiner Schriften Einfluß haben. Bei der jetzigen Lage der Kontroverse würde das Urteil schwerlich gerecht ausfallen, wenn der Kritiker entweder nur Kiefls Angriffe oder nur die Abwehr Foersters gelesen hat. Dem Leiter der Wiener katechetischen Bewegung Johann Pichler macht es alle Ehre, daß er trotz des einseitigen Anschlusses an Kiefl doch bekennt: „Diese Beurteilung Foersters schließt natürlich nicht aus, daß wir seine feine Psychologie und Lebensbeobachtung bewundern, daß wir die Entschiedenheit anerkennen, mit der er der materialistischen Lebensauffassung entgegentritt, daß wir ihm dankbar sind für den Mut, mit dem er das sittliche Ideal der Kirche in geschlechtlichen Dingen bis in die äußersten Konsequenzen einschließlich der Unauflöslichkeit

[1]) F. W. Foersters Stellung zum Christentum („Pharus", Heft 5/6) erschien als erweiterter Sonderabdruck. Donauwörth 1918, zweite Auflage. Als revidierter Sonderabdruck aus den Heften 10 und 11/12 erschien ebenda: Foersters Religionsphilosophie und der Katholizismus.

[2]) Foersters Religionsphilosophie u. s. w., S. 37.

der Ehe und des Zölibats vertritt, und zwar in einer Weise vertritt, die das katholisch fühlende Herz begeistern muß. In allen diesen Richtungen können wir von Foerster viel lernen" (Christl.-pädag. Blätter 1919, S. 29). Die praktische Seite der Sache liegt am Tage, da außerordentlich viele Seelsorger erklären, Foersters Schriften, zumal seine „Jugendlehre", mit großem Nutzen studiert und angewendet zu haben. Auch Kiefl schreibt diesbezüglich: „Daß Foerster in manchen grundlegenden praktischen Fragen mit der katholischen Kirche zusammentrifft, besonders in der Sexualethik, ist auch mir sympathisch, ebenso, daß er so warme Töne für Christus als den obersten Erzieher findet."[1]) Eine gänzliche Ausschaltung Foersters also, wie sie aus Stölzles obigem Urteil folgen würde, ist kaum gerecht, obschon Kiefl dieses Urteil in seiner letzten Schrift gänzlich zu dem seinigen macht.

Fragen wir nun aber zunächst, wer an der übertriebenen Foerster-Schwärmerei katholischerseits, die Kiefl mit Recht hauptsächlich bekämpfen will, die Hauptschuld trägt. Die Antwort muß doch wohl lauten: Jene deutschen Katholiken, die zu wenig zwischen Weizen und Spreu zu unterscheiden verstanden und durch die schöne Form berückt, Foersters Darbietungen für neue Offenbarungen ansahen, anstatt darin vielfach die alte Lehre ihrer besten Aszeten zu erkennen. Foerster selbst antwortete vor Jahren einem österreichischen Ordensmanne, der ihn auf seine Uebereinstimmung mit Skupoli und anderen aufmerksam gemacht hatte, wörtlich: „In Ihrem Lager gibt es viele, denen die fadeste Limonade von Fremden besser schmeckt, als der beste Wein im eigenen Keller." Das ist eine leider sehr zutreffende Charakteristik für viele gebildete Katholiken namentlich aus dem letzten Jahrzehnt vor dem Kriege, die auch heute noch paßt. „Modern" und „Kultur" waren die am meisten gehörten Worte; wer nicht für Modernisierung, Reform und Fortschritt in der Kirche eintrat, galt vielen Katholiken geradezu als Feind. Als der größte Schädling wurde in dieser Beziehung damals in Deutschland wohl der „Pessimist" P. Albert M. Weiß O. Pr. verschrien. Sein Buch: „Die religiöse Gefahr" wurde, wie ein katholischer Theologe schrieb, von der ganzen öffentlichen Meinung in Deutschland einhellig abgelehnt. In Wien ergriff ein Geistlicher in einer Buchhandlung das Buch, das er zufällig ausgelegt sah, und warf es, von Zorn über-

[1]) Foersters Religionsphilosophie, S. 54.

wältigt, vor den Augen des Buchhändlers auf den Boden. Die größte Tat Pius' X. für die Glaubensreinheit in der Enzyklika Pascendi vom 7. September 1907 enthält nun nicht wenige Berührungspunkte mit diesem Buche. Die Professoren der Theologie an den deutschen Universitäten wurden bekanntlich von der Ablegung des Modernisteneides dispensiert, was nicht gerade einen Lichtpunkt in der neuesten Kirchengeschichte bedeutet. Gegen die „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart", die P. Weiß 1911 veröffentlichte, wurde von „katholischen" Blättern Sturm geblasen. Der Weltkrieg mit seinen Begleiterscheinungen hat nun den mißhandelten Propheten nicht bloß gerechtfertigt, sondern ihn als zu milde im Urteil über die Gegenwart erwiesen. Wenn heute Dr Kiefl in Foersters Büchern die von Pius X. verworfenen modernistischen Irrtümer direkt oder in ihren Voraussetzungen und Folgerungen findet, so ist das eine verdienstliche Warnung, die aber katholischerseits früher am Platze gewesen wäre. Foerster selbst fragt in seiner Verteidigungsschrift: „Warum hat die theologische Kritik meine Jugendlehre kaum irgendwo ernstlich angegriffen?" (Christentum, S. 13.) Die Antwort freilich, die er selbst gibt, trifft nicht ganz zu. Uebrigens enthielt die Kritik von Schraml (Hist.-pol. Bl. 145, 808 f. 7) einen Angriff auf die ganze Methode vom theologischen Standpunkt. Weit entfernt beanstandet zu werden, trat Foerster bereits 1907 in dem vornehmen katholischen „Hochland" als Mitarbeiter auf und veröffentlichte dort im 7. Jahrgang (1909/10) den ersten Teil seines Werkes: „Autorität und Freiheit". In den einleitenden Worten dazu wird dort die Hoffnung ausgesprochen, daß „diese methodologischen Beiträge zur Pädagogik der Autorität auch manchem Seelsorger willkommen sind, der auf die heutige großstädtische Jugend zu wirken hat".[1]) Wenn also Foerster und seine Bücher derart von Anfang an katholischerseits aufgenommen worden sind, und er in guter Meinung frei seine irrigen Ansichten geäußert hat, so sollte er doch heute von dieser Seite nicht rücksichtslos behandelt werden.

Das erwähnte Buch „Autorität und Freiheit" verdient zumal in der vierten Auflage (1920) bezüglich der richtigen Beurteilung des Verfassers besondere Beachtung. Das Buch wurde bald nach

[1]) Das Nachwort zur vierten Auflage ist als Sonderabdruck unter dem Titel erschienen: Das Kulturproblem der Kirche. Ein Dialog mit meinem Kritiker. 1920.

seinem Erscheinen durch eine vorzügliche Kritik des geistlichen Rates J. Schraml in den Histor.-pol. Blättern (1910, 145. Bd., 799 f.) beleuchtet. Durch seine induktiv-psychologische Methode wollte Foerster die Unentbehrlichkeit der religiös-sittlichen Autorität durch den Appell an eine tiefere Selbstbeobachtung nachweisen.[1]) Auf diesem Wege konstruiert er sich eine ideale Vernunftkirche, die er dann zum Maßstab der wirklichen katholischen Kirche nimmt. Damit zeigt er klar, daß er keinen Begriff von dem übernatürlichen Gottesreiche der Kirche, in dem Christus fortlebt, hat. In seiner Auseinandersetzung mit seinen Kritikern in der vierten Auflage des Buches tritt dies noch viel klarer hervor. Foerster bekennt, daß „in ihm reine, wahre passio catholica brenne, eine tiefe Sehnsucht nach der Heimat der Seele"; aber die römisch-katholische Kirche zeigt ihm noch zu wenig Universalität. Er sieht die Zeit kommen, da diese Kirche „das tief Christliche und Katholische anerkennen wird, das hinter vielen Irrungen und Einseitigkeiten der Abgefallenen steckt und was eben wegen seiner Verknüpfung mit Rebellion und Negation allzu summarisch abgestoßen und dem kirchlichen Leben und Denken sehr zum Schaden der Kirche viel zu ängstlich ferngehalten wird". Foerster würde jedoch in große Verlegenheit geraten, wenn er dieses versteckte Christliche in den Sekten angeben und zugleich nachweisen müßte, daß die katholische Kirche es nicht im Schatze ihres in der Liebe tätigen Glaubens besitzt und verwertet. In dieser Verkennung des übernatürlichen Charakters der Kirche, die Foerster abhalten sollte, die kirchlichen Einrichtungen zu kritisieren, liegt die Quelle aller seiner sonstigen Irrtümer. Von einem Eintritt in die Kirche kann bei Foerster keine Rede sein, solange er die Worte Christi über seine Kirche und das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche nicht erfaßt. Aber auch hier sind die Worte Schramls zu einer gewissen Entschuldigung Foersters zu beherzigen: „Von katholischer Seite habe ich über Foersters Buch gelesen, seine Gedanken über die Kirche seien besonders ‚originell'. Wie man nur derartiges schreiben kann! Am wenigsten originell sind gerade diese. Wenn auch nicht ihre Form, aber ihren Kern und Inhalt lärmen ja seit Jahren die Spatzen von allen Reformerdächern. Das Buch wird akatholische Kreise in ihrer Auffassung des Papsttums bestärken; katholische gebildete Kreise, soweit sie nicht dog-

[1]) Vgl. „Hochland", 7. Jahrg., S. 20.

matisch tiefer geschult sind, zu Mißtrauen und selbstherrlicher Nörgelsucht anregen" (a. a. O. 806/7). Foerster aber schreibt zu seiner Verteidigung: „Nicht ich selber, sondern die Herren Studentenseelsorger waren es, die mein Buch ‚Autorität und Freiheit' unter die katholischen Studenten gebracht haben, sie werden gewußt haben, warum." Etwas mehr Selbstbewußtsein bei vielen gebildeten deutschen Katholiken hätte also Foerster nur nützen können. Hoffen wir, daß Foerster betätigt, was er am Schluß seines Vorwortes zur vierten Auflage sagt: „Der Verfasser betrachtet die gesamten Darlegungen auch dieser neuen Auflage keineswegs als abschließende Lösungen des in Rede stehenden Problems. Je mehr er sich in die Größe und Schwierigkeit der ganzen Frage vertiefte, desto mehr mußte er sich als bloßer Suchender fühlen, der stets bereit sein wird, von jeder ernsten Kritik zu lernen."

Das objektive Urteil über die Kontroverse wird nicht wenig dadurch erschwert, daß Foerster seine subjektive, seelische Entwicklung in seine Bücher niedergelegt hat, während Kiefl mit seiner zweifellos überragenden theologischen und philosophischen Bildung diese Entwicklung unbeachtet läßt oder sie in Abrede stellt. Kiefl erweist auf diese Weise die Verteidigung Foersters durch Professor Göttler zumeist als hinfällig; er stellt auch die Irrtümer, die in Foersters oft unklaren und zweideutigen Sätzen liegen oder doch liegen können, in helles Licht, aber dem Angegriffenen wird er dabei nicht immer gerecht. „Ich mag mich in Aufsätzen aus meiner Jugendzeit", schreibt Foerster, „die vor Kiefl anschaulicher stehen als vor mir selbst, so ausgedrückt haben, daß der christliche Dogmatiker darin mehr als genug Handhaben gegen mich finden kann, aber dieser sollte nie vergessen, daß der wahre Christ über die Umkehr eines Irrenden eine aufrichtige Freude empfinden und sich an das Wesentliche dieser Umkehr halten sollte. Deswegen kann er doch seine Prinzipien unbestechlich auch dem advena gegenüber festhalten."[1]) In diesen Worten Foersters liegt doch ein aufrichtiges Entgegenkommen, wenn auch sofort wieder „das Wesentliche der Umkehr" unbefriedigt läßt. Wenn sodann Foerster seine Irrtümer „Jugendeseleien" und „freidenkerische Sottisen" nennt, wenn er unzweideutig seinen Glauben an die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit Gottes erklärt, wenn er versichert, daß er unabhängig von James' Pragmatismus

[1]) Christentum und Pädagogik, 25.

zu seiner Methode gekommen sei, so ist es doch nicht am Platze, diese Geständnisse und Versicherungen auf alle mögliche Weise zweifelhaft zu machen. Foerster tut Kiefl kein Unrecht, wenn er ihn mit einem Staatsanwalt vergleicht, „der um jeden Preis die Verurteilung des Angeklagten durchsetzen will". Das abschließende katholische Urteil über Foerster kann daher bei Kiefl nicht gefunden werden. — Bezüglich der Bezeichnung der Dogmen als Symbole, worin Kiefl den „Kardinalbegriff der Foersterschen Religionstheorie" sieht, verwahrt sich Foerster in der „Jugendlehre" vom Jahre 1917 „ausdrücklich gegen die naheliegende Mißdeutung, als wolle er die christlichen Dogmen nur als Symbole für ethische Wahrheiten aufgefaßt sehen und ihren metaphysischen Gehalt streichen".[1]) Mag diese Erklärung auch ungenügend sein, so hätte sie doch in Kiefls Abschnitt: „Der Ursprung der Dogmen als Symbole innerer Erlebnisse" Aufnahme finden müssen. Sie zeigt den guten Willen Foersters sich belehren zu lassen, wie auch sein Zugeständnis: „Ich gebe gern zu, daß ich mancher Stelle in meiner ‚Jugendlehre' einen deutlicheren und schärferen Umriß hätte geben sollen, um so manche Ungleichheiten und Unbestimmtheiten, die noch von einem Ringen und Suchen zeugen, auszumerzen und auszugleichen" (Christentum, S. 31). Nicht unbeachtet darf auch der Satz Foersters bleiben: „Glückselig derjenige, der von Kindesbeinen an im Lichte des Gottmenschen aufwachsen durfte — aber ein solcher Glücklicher vermag überhaupt nicht zu verstehen, welche ungeheuren Schwierigkeiten die aus den modernen Irrtümern aufsteigende Seele zu überwinden hat, und er ist in großer Gefahr, pharisäisch abzurteilen, wenn die Annäherung nicht ganz korrekt in lauter kirchlich approbierten Vorstellungen vor sich geht" (Christentum, 34). Abgesehen von den letzten spitzigen Worten zeigt Foerster doch auch hier, daß er dem Christentum aufrichtig zugetan ist. Die Darlegung der vielen Irrtümer und Schiefheiten Foersters hätte daher Kiefl mit etwas Wohlwollen vornehmen können und müssen; dann wäre mehr Aussicht auf Verständigung gewesen. Keinesfalls hat Kiefl den Beweis erbracht, daß Foersters Anerkennung der Kirche nur eine Leimrute sei, um Katholiken für die ethische Kultur einzu-

[1]) Der Hinweis auf Möhlers Symbolik zur Verteidigung dieser Dogmensymbole ist freilich ein arger lapsus calami, der zeigt, daß der Verfasser Möhler nur vom Hörensagen kennt.

fangen. Damit soll die Gefahr nicht geleugnet werden, die im kritiklosen Gebrauche der Foersterschen Bücher liegt. Viele Katholiken wollen ja auch nicht an die Gefahr in Hiltys „Glück" glauben.

Am schärfsten ist der Gegensatz zwischen Foerster und seinem Gegner schließlich in nationaler oder patriotischer Beziehung geworden. Die große Vorliebe Foersters für amerikanische Schulzustände hat ihm den Vorwurf zugezogen, daß er durch „Massenimport amerikanischer Ideen das germanisch-christliche Schulideal" in Deutschland verdrängen wolle und somit „undeutsch" wirke.[1]) Sollte nicht auch hier eine Milderung der Gegensätze möglich sein? Foerster ist doch auch nicht blind gegenüber den großen Mängeln der amerikanischen Erziehung, auch wenn er die Klage des Kardinals Gibbons nicht kennen sollte. Dieser hervorragende Kirchenfürst nennt unter den Gefahren, „von denen die amerikanische Zivilisation bedroht wird", an zweiter Stelle: „ein sehr unvollkommenes und verderbliches Erziehungssystem, das die Religion unserer Jugend untergräbt."[2]) „Ein Erziehungssystem", sagt er, ‚welches nur den Verstand und das Gedächtnis ausbildet, dabei aber die moralische und religiöse Entwicklung vernachlässigt, kann nur sehr unvollkommen genannt werden." Foerster hat nun in seinen Kreisen gerade die praktische, den ganzen Menschen erfassende Pädagogik kennen gelernt, während auch auf Deutschland der Vorwurf einseitiger Verstandesbildung Anwendung findet. Die Klagen über eine „Hypertrophie des Intellekts" waren und sind „im Lande der Schulen und Kasernen" kein leeres Gerede. Bischof von Keppler weist in den oben angeführten Worten darauf hin. Bischof Prohaszka veröffentlichte im „Hochland" (7. Jahrg., 385 f. 9) den Aufsatz: „Die Unzulänglichkeit des Intellektualismus in Moral und Religion", der stillschweigend diesem Mangel begegnen will. Im Bericht über die Reichsschulkonferenz zu Berlin 13. bis 19. Juni 1920 wird geklagt, daß die notwendige Betonung der Willens- und Charakterbildung fehle und das Wort „Erziehung" in den Leitsätzen nur ein einziges Mal vorkomme. Foerster wurde mit Recht

[1]) Prof. Schneider in Wien erklärt in einer Kritik von Foersters „Erziehung und Selbsterziehung", das Buch deutschen Eltern, Lehrern, Seelsorgern und Jugendpflegern, denen es Foerster auf dem Titel zugedacht hat, nicht empfehlen zu können, mit der Begründung: „Wir werden entdeutscht, wenn wir seine Ratschläge befolgen" (Kiefl, Christentum, 73)

[2]) Unser christliches Erbgut. Deutsche Uebersetzung. Einsiedeln 1890, S. 416 bis 421.

vielfach deshalb begrüßt, weil er diesem falschen Intellektualismus entgegentrat. Er sollte nun Kiefl, der die Bedeutung des Intellekts für den Glauben betont, nicht einfach „intellektualistisch" nennen; Kiefl dagegen hätte den angedeuteten Mangel an dem jetzigen „germanisch-christlichen Schulideal"[1]) und Foersters Bemühen, ihn zu heben, nicht übersehen sollen. Nachdem freilich Foerster von seinen demokratischen Ideen sich verleiten ließ, einen Antrag des revolutionären Abenteurers Kurt Eisner anzunehmen, und nachdem er durch sein Auftreten gegen die alldeutsche Begeisterung viele seiner Bewunderer abgestoßen hat, wird er noch mehr als undeutscher Amerikaner hingestellt. Gleichwohl hat eine objektive Kritik auch anzuerkennen, daß er gerade in diesen politischen Schriften auch wahres Deutschtum und Christentum bekannt hat. Sein Aufsatz z. B.: „Deutscher Friede und christlicher Friede" aus dem Jahre 1917[2]) ist ein Beleg dafür. Es ist aber noch kein Angriff auf das Deutschtum, wenn ein Deutscher seine Erfahrungen im Auslande zugunsten der deutschen Schule mitteilt, mag er dabei auch subjektiv irren. Ein bedenklicher Irrtum Foersters bezüglich der Schule besteht allerdings darin, daß er trotz grundsätzlicher Befürwortung der Konfessionsschule infolge seiner demokratischen Gesinnung für die religionslose Staatsschule eintritt. Die nächste Zukunft stellt hier gewaltige Kämpfe in Aussicht, weil leider deutsch und christlich längst nicht mehr identisch sind. Es wird aber nicht genügen, diesbezüglich Foerster nur als Feind der christlichen Schule zu bezeichnen; vielmehr sind seine Scheingründe für seine irrige Opportunitätsforderung zu entkräften.

Der Hauptirrtum Foersters, der auch schließlich aus seiner Verkennung der Kirche stammt, ist die Meinung von seinem Berufe zum Missionär für die weißen, modernen Heiden. Paulus ist als Heidenmissionär festgewurzelt in der Kirche und vereinigt mit Christus vor den Areopag hingetreten und hat anknüpfend an den Kult der Athener vor allem Gott und Christus verkündet. Mit Recht haben Foersters Gegner betont, daß der Missionär über das Suchen hinaus sein und die Sprache eines Johannes (I. Br. 1 f.) reden muß.

[1]) Die deutsche Sprachlehre fordert, daß bei zusammengesetzten Worten der formgebende Begriff an erster Stelle steht. Da nun das Deutschtum durch das Christentum gestaltet wird, und nicht umgekehrt, wird das Schulideal „christlich-germanisch" heißen müssen.

[2]) In „Weltpolitik und Weltgewissen", 62 f.

Schraml schrieb in der Erwiderung auf Foersters Entgegnung richtig: „Wenn es in der ‚Entgegnung' heißt: ‚Man lasse mir Zeit, mich in jenes große und komplizierte Problem einzuarbeiten', so möge die Bemerkung nicht verübelt werden, daß man vor Einarbeitung ein Problem, besonders dessen Grundlage, öffentlich nicht anrühren soll" (Hist.-pol. Bl. 148, 537). Abschließend also wird man in dieser Kontroverse den Gegnern Foersters recht geben müssen, wenn sie ihm die Führerrolle in der christlichen Pädagogik absprechen; dagegen tun sie nicht gut, wenn sie sein aufrichtiges Streben nach Wahrheit und seine gewissenhafte Arbeit an der Wiederherstellung und Vertiefung der geistigen Grundlagen des Lebens verkennen und mißdeuten. Er schließt seine letzten Arbeiten mit: Credo in Spiritum sanctum. Dieser Geist möge seine Gegner und ihn zusammenführen in der einen Kirche Christi, der er jetzt noch fernsteht.

In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus.

Gedanken zunächst für junge Seelsorgspriester.

Von Josef Schweizer, Pfarrer in Brandenberg, Tirol.

(Fortsetzung.)[1])

Paulus und Onesimus. Paulus ein Musterbild der Nächstenliebe.

Nichts Liebevolleres, Gütigeres und zugleich Zärtlicheres läßt sich denken, als was Paulus über Onesimus an Philemon geschrieben. „Wer lieben lernen will", sagt Dr R. Heim, „der lese dieses Briefchen!"[2]) Onesimus war der Sklave des Philemon gewesen; nachdem er eine Veruntreuung begangen und ihm entlaufen war, kam er nach Rom[3]) und wurde da von Paulus

[1]) Anm. der Red.: Wir bringen hier die Fortsetzung einer im Jahrgang 1917 dieser Zeitschrift (S. 282 bis 305) begonnenen Abhandlung. Die längere Unterbrechung möge der geschätzte Verfasser und mögen die verehrten Leser im Hinblick auf die durch die Kriegsnot uns aufgezwungene Einschränkung gütigst entschuldigen. Der Zusammenhang ist bei dem Umstande, daß die Gedankenfolge durch die Untertitel klar hervorgehoben ist, leicht herzustellen. Bezüglich des Aufbaues der ganzen Abhandlung sei auf Jahrgang 1917, S. 287, hinsichtlich der benützten Literatur und der vollen Titel der zitierten Schriften auf Anm. 1, S. 282 desselben Jahrganges verwiesen.

[2]) Heim, a. a. O. S. 331.

[3]) Kein entflohener Sklave war bei sich darüber im unklaren, was ihm schonungslos bevorstände, wenn er etwa erkannt und aufgegriffen würde; war doch ein Sklave Eigentum seines Besitzers, konnte geschlagen, verstümmelt, getötet werden. Ein wieder eingefangener, flüchtiger Sklave hatte erst vor den Augen seiner Mitgenossen eine barbarische Geißelung auszustehen, dann brannte man ihm die zwei Buchstaben F und F (das

im Kerker unterrichtet und getauft. Paulus schickt ihn nun wieder zu seinem Herrn, der ein vornehmer Mann zu Kolossä und von Paulus bekehrt worden war, zurück und gab ihm ein Geleitsschreiben, ein Briefchen, nur 340 Wörter lang, mit,[1]) „aber mit englischer Würde geschrieben", wie der heilige Hieronymus sagt.[2]) — In diesem allerliebsten Briefchen nennt Paulus Onesimus „seinen Sohn", „sein Eingeweide", „einen vielgeliebten Bruder", bittet Philemon, denselben wie ihn selbst aufzunehmen und verspricht, was er ihm etwa schuldig wäre, selbst zahlen zu wollen. Voll Bewunderung darüber ruft der heilige Hieronymus aus: „Er wird im Kerker gefangen gehalten, er ist in Bande geschlagen, er ist durch körperliche Unreinlichkeit, durch die Trennung von seinen Lieben, durch die Finsternis gequält und er fühlt die Unbild nicht, hat keine Empfindung von Schmerz und Pein; er weiß an nichts anderes zu denken, als an das Evangelium Christi; er wußte, daß dieser ein Sklave, ein Flüchtling, ein Räuber sei"[3]) und dennoch nahm er ihn auf, unterrichtete und taufte ihn und sorgt nun auch zeitlicherweise für ihn, wie ein guter Vater für seinen geliebten Sohn! Der heilige Chrysostomus ermahnt zur Nachahmung dieses so herrlichen Vorbildes, indem er sagt: „Dies ist nicht ohne eine bestimmte Absicht niedergeschrieben, sondern daß wir auch fehlende Diener nicht verachten und daß auch ihre Herren sie nicht so sehr drücken, sondern daß wir solchen ihre Vergehen verzeihen lernen, daß wir nicht immer streng und so hart seien, und daß wir, wenn sie gut sind, nicht unter dem Vorwande, daß sie Knechte sind, uns schämen, sie in allem als Mitgenossen aufzunehmen. Denn wenn sich Paulus nicht geschämt hat, einen

heißt „Flüchtling") auf die Stirne oder schmiedete ihm einen Eisenring am Halse zusammen mit ähnlichen Zeichen, oft sogar mit den Worten: „Fang' mich, denn ich bin entlaufen, und bring' mich meinem Herrn zurück!" Denn wir wissen ja, welchen Preis mancher Sklave repräsentierte; gebildete wurden mit 12.000 bis 15.000 Mark bezahlt, gewöhnliche kosteten freilich oft nur 200 bis 300 Mark. Alles, was die Sklaven erwarben, fiel dem Herrn anheim, sogar die Kinder eines Sklaven waren Eigentum des Herrn, gleichwie die Früchte eines Baumes dem Herrn des Baumes gehören. Onesimus war kaum ein Sklave untersten Ranges — das geht aus seiner ganzen Geschichte hervor; als „Phrygier" hatte er seinen besonderen Wert, denn die Sklaven aus dieser Provinz, wohlgestaltet, klug, anstellig, waren sehr gesucht, obschon es hieß: „Bei einem Phrygier ist alles doppelt", d. h. er ersetzt zwei gewöhnliche Sklaven, braucht aber auch bei seinem angeborenen Phrygierstolz doppelte Schläge. So Heim, a. a. O. S. 330. - F. Seebök, a. a. O. S. 184 ff.

[1]) Wir wissen nicht, schreibt Heim a. a. O. S. 332, ob Onesimus das Schreiben persönlich abzugeben wagte oder ob Tychikus dies besorgte, während jener vor dem Tore auf Antwort wartete; wir wissen nur: Philemon verzieh und vergaß. Wie konnte ihm Pauli Sohn fortan Sklave sein?

[2]) Hieronymus, Praef. ad Philemon. Migne. P. L. 26, 638.

[3]) Hieronymus, in exposit. ep. ad Philem. Migne. P. L. 26, 648.

solchen seinen Sohn, sein Eingeweide, seinen Bruder und seinen Vielgeliebten zu nennen, warum, frage ich, sollen wir uns dessen schämen? Und was sage ich Paulus? Selbst der Herr des Paulus hat sich nicht geschämt, unsere Diener seine Brüder zu nennen und wir sollen uns dessen schämen? Unsere Diener nennt er seine Brüder und Freunde und Miterben. Sehet, wie weit er gegangen ist!“[1])

Mochte Paulus loben oder tadeln, belohnen oder strafen, schweigen oder reden, das Evangelium verkünden oder mit Handarbeit sich beschäftigen, an einem Orte verweilen oder Reisen unternehmen, im Kerker schmachten oder über Städte und Völker für das Evangelium Triumphe feiern, leben oder sterben, es war bei ihm alles Liebe. Hören wir zuletzt noch, in welch begeisterten Worten der heilige Petrus Damianus und Chrysostomus die große Liebe des heiligen Paulus zu den Gläubigen schildert: Petrus Damiani ruft: „Siehe, wie dieses apostolische Herz erglüht vom Feuer der Bruderliebe, wie es zu enge wird vom Verlangen, sich abzumühen für das Heil der Völker! Hier wird er dem Leibe nach zurückgehalten, dorthin wird er im Geiste entführt; die Glut seiner väterlichen Liebe teilt er den Anwesenden mit, beut er den Abwesenden dar. Er war gegenwärtig denen, bei welchen er war und doch nicht abwesend jenen, bei welchen er nicht war. ... Es ist kein Wunder, wenn in diesem erhabenen Prediger heißer aufwallt die brüderliche Liebe, wenn in ihm vor allen Sterblichen eine überfließende Quelle wahrer Liebe sprudelt, da die Quelle des Lebens, die ihn ein Gefäß der Auserwählung ge

[1]) Chrysostomus, homil. 2. ad Philem.; Migne, P. G. 62, 711, 712. Bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, IX, 523. — Nach den „apostolischen Konstitutionen“ wurde Philemon Bischof von Kolossä und starb als solcher unter Nero den Martertod. „Zu Kolossä“ — so das „römische Martyrologium“ am 22. November — „das Gedächtnis der heiligen Philemon und Appia, die unter Nero plötzlich von den die Diana feiernden Götzendienern in der Kirche ergriffen, auf Befehl des Präses Artokles grausam gegeißelt und bis an die Brust in die Erde begraben, durch Steinwürfe ihr Leben endigten“. Onesimus soll Bischof von Ephesus geworden sein. Der heilige Ignatius, so schreibt Pölzl a. a. O. S. 468, erwähnt in seinem Briefe an die Epheser deren Bischof Onesimus, der bezüglich seiner Liebe übee alles Lob erhaben sei. Es ist zwar nicht sehr wahrscheinlich, aber immer, hin noch möglich, daß sich diese Worte des apostolischen Vaters auf unseren Onesimus beziehen. Dagegen ist die Angabe des Martyrologium Romanum, daß Paulus selbst den Onesimus nach Thimoteus zum Bischof von Ephesus ordiniert habe, mit der Zeitgeschichte kaum vereinbar. Timotheus selbst wurde erst etwa ein Jahr vor der zweiten Gefangenschaft des Apostels zum Bischof von Ephesus bestellt und erscheint als solcher noch zur Zeit, als Paulus bereits wieder eingekerkert war und sein Lebensende mit aller Sicherheit vorhersagte. Nach den apostolischen Konstitutionen aber wurde Onesimus Bischof von Beröa in Mazedonien. F. Heim. a. a. O. S. 333 f.

heißen, beschlossen, sich in sein Herz zu ergießen und ihn mit den Strömen seiner Geheimnisse in wundervoller Weise zu erfüllen."[1])

Und der heilige Johannes Chrysostomus sagt in der dritten Lobrede auf den heiligen Paulus von seiner außerordentlich großen Liebe zu den Mitmenschen: „Wie das Eisen, in Feuer gelegt, ganz und gar Feuer wird, so wurde Paulus von der Liebe entflammt die lautere Liebe. Und als der gemeinsame Vater der ganzen Welt ahmte er aus Liebe zu den Menschen die Eltern nach und übertraf nicht nur alle leiblichen, sondern auch alle geistlichen Väter in Kummer und liebevoller Sorgfalt, indem er Vermögen und Wort und Leben für die hingab, welche er liebte. Deswegen nannte er auch die Liebe die Vollendung des Gesetzes und das Band der Vollkommenheit und die Mutter von allem Guten, den Anfang und das Ende der Tugend ... Stelle dir demnach nicht vor die Toten, welche er erweckte, nicht die Aussätzigen, welche er rein machte durch die ihm verliehene Gotteskraft; nicht solches fordert Gott von dir. Besitze die Liebe Pauli und du wirst auch seine herrliche Krone erlangen."[2])

„Höret nur, wie liebevoll und mitleidig er von den Juden redet und vergesset dabei nicht, daß diese Menschen ihn fünfmal gegeißelt, daß sie ihn gesteinigt und in Bande gelegt hatten, daß sie nach seinem Blute dürsteten und täglich wünschten, ihn zerreißen zu können." „Denn ich gebe ihnen Zeugnis", sagt er, „daß sie Eifer haben für Gott, aber nicht nach Einsicht ..."[3]) „Er beweinte und betrauerte sie ohne Unterlaß; er hielt diejenigen zurück, die ihnen auffässig waren; er bemühte sich nach Möglichkeit, wenigstens einen Schatten von Verzeihung für sie ausfindig zu machen. Und weil er wegen ihres harten und verstockten Herzens mit seinen Worten keinen Eingang bei ihnen finden konnte, darum nahm er seine Zuflucht zum anhaltenden Gebete: „Brüder, mein Wunsch und mein Gebet zu Gott ist für sie um Errettung ..."[4])

„Wollt ihr hören, wie er selbst zu denjenigen redet, die sich verfehlt haben? Vernehmet, was er in seinem Briefe an die Korinther sagt: „Ich fürchte aber, daß ich etwa, wenn ich komme, nicht so, wie ich wünsche, euch finde"[5]) und bald darauf: „Daß nicht, wenn ich wieder komme, Gott mich demütige bei euch und ich viele betraure von denen, welche früher gesündigt und nicht Buße getan haben

[1]) Petrus Damiani, lib. 2, epist. 16; bei Amberger, a. a. O. S. 130 f.
[2]) Chrysostomus, homil. 3. de laudibus s. Pauli, Migne, P. G. 50, 486 bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus III, 328.
[3]) Röm 10, 2.
[4]) Röm 10, 1.
[5]) 2 Kor 12, 20.

wegen Unlauterkeit und Unzucht und Geilheit, die sie getrieben haben",[1]) und in seinem Schreiben an die Galater sagt er: „Meine Kindlein, für die ich wiederum in Wehen bin, bis daß gestaltet wird Christus in euch."[2]) Höret auch, wie er über den Unzüchtigen redet, wie er gleich diesem Sünder selbst trauert und um Hilfe bittet, da er sagt: „Beschließet Liebe gegen ihn!"[3]) Und als er diesen Menschen ausschloß, verhängte er diese Strafe unter vielen Tränen. „Denn aus vieler Drangsal und Herzensangst", sagte er, „habe ich euch geschrieben, nicht damit ihr trauert, sondern damit ihr die Liebe inne werdet, welche ich im Uebermaße zu euch hege."[4]) Und wiederum: „Ich bin geworden den Juden gleichsam Jude, denen, die unter dem Gesetze sind, als wäre ich unter dem Gesetze, den Schwachen wie ein Schwacher, allen bin ich alles geworden, damit ich in aller Weise einige rette..."[5])

„Es waren aber nicht bloß Angelegenheiten der Seele, sondern auch des irdischen Lebens, deren er sich mit großer Sorgfalt und Liebe annahm. Höret nur, wie er in Betreff eines Weibes an eine ganze Gemeinde schrieb: „Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester, welche im Dienste der Kirche zu Kenchreä steht, auf daß ihr sie aufnehmet im Herrn, würdig der Heiligen und ihr beistehet, in was immer für einem Anliegen sie eurer bedarf"[6]) und wiederum: „Ihr kennet das Haus des Stefanas... möget auch ihr euch solchen unterordnen"[7]) und wiederum: „Anerkennet denn solche Männer!"[8]) Das ist nämlich den Heiligen bei ihrer Nächstenliebe eigen, daß sie auch in zeitlichen Dingen Hilfe und Beistand leisten.. Wundert euch denn nicht, daß Paulus solch briefliche Empfehlungen ausstellte! Er hat sogar, wenn er jemand zu sich beschied, für diesen an das Reisegeld gedacht und dieser Sorge in seinem Schreiben Ausdruck verliehen. Das dünkte ihm seiner durchaus nicht unwürdig. Er schrieb nämlich an Titus: „Zenas, den Gesetzeskundigen, und Apollo geleite sorglich, damit ihnen nichts fehle."[9]) Wenn schon für diejenigen, die er für eine Reise empfahl, seine Sorge so groß war, so muß er ohne Zweifel noch weit mehr getan und alles aufgeboten haben, wenn er jemand in Gefahr wußte. Aus seinem Briefe an Philemon könnt ihr ersehen, welche Mühe er sich wegen des Onesimus gibt, mit welcher Klugheit er diese Sache behandelt und wie sehr sie ihm am Herzen liegt. Es war ihm nicht zu viel, für einen Sklaven, der überdies seinem Herrn entlaufen war und vieles entwendet hatte, ein förmliches und vollständiges Schreiben

[1]) 2 Kor 12, 21. — [2]) Gal 4, 19. — [3]) 2 Kor 2, 8. — [4]) 1 Kor 20 ff. — [5]) Kol 1, 28. — [6]) Röm 16, 1. — [7]) 1 Kor 16, 15. — [8]) 1 Kor 16, 18. — [9]) Tit 3, 13.

aufzusetzen; daraus entnehmet, wie viel er für die anderen getan haben mag. Es gab nur eines, dessen er sich glaubte schämen zu müssen, wenn er nämlich etwas vernachlässigt hätte, was zum Heile der Seelen notwendig war."[1])

Nach dem Beispiele des großen Apostels trägt der wahre Seelenhirte, um mit einem ebenso frommen als gelehrten Pastoraltheologen[2]) zu sprechen, seine Schäflein stets in seinem Herzen, arbeitet, leidet für sie, gibt für sie Gut und Blut, eilt ihnen zu Hilfe mit Wort und Tat, bei Tag und Nacht, an Leib und an Seele. „Die Herde hat ihre Stelle in seinem Herzen, er trägt sie mit sich herum Tag und Nacht. Unaufhörlich sinnt er und denkt er, wie er sie weiden und retten möge für das ewige Leben. Immer wohnt er in ihrer Mitte und verläßt sie nicht; ihre Leiden und Freuden sind auch seine Freuden und Leiden. Er teilt mit ihr Not und Gefahren, Kampf und Streit, Gesundheit und Krankheit. In seinen Gebeten hat die Gemeinde den ersten Platz, am Morgen und am Abend, am Altar und bei den kirchlichen Tagzeiten, und wenn er in einsamen Stunden vor dem Allerheiligsten auf den Knien liegt."

Der Eifer für das Heil der Seelen muß von der Wissenschaft erleuchtet werden; darum wird der Seelsorgspriester

4. **zum eifrigen Studium der theologischen Wissenschaften verpflichtet sein.**

Paulus und das Studium. Die Heilige Schrift.

Paulus, das Gefäß der Auserwählung, dem die göttliche Wissenschaft eingegossen war, der das Evangelium von Christus selbst empfangen hatte, der voll des Heiligen Geistes war, der von Gott gewürdigt worden ist, bis in den dritten Himmel entrückt zu werden, hin zum Throne Gottes und dort Dinge geschaut und gehört hatte, die keine Menschenzunge je auszusprechen vermag, Paulus benützte jede Zeit, die ihm dazu gegönnt war, besonders wenn er in Kerkern schmachtete, um zu studieren, um immer tiefer in den Sinn der heiligen Schriften einzudringen und in denselben zu betrachten. So schrieb er auf dem Punkte, seinen Lauf zu vollenden, aus dem Gefängnisse zu Rom, in welches Nero ihn eingekerkert hatte, an Thimotheus, „das geliebte Kind", der ihn besuchen sollte: „Den Mantel, den ich in Troas bei Karpus gelassen habe, bringe, wenn du kommst, mit dir und auch die Bücher, besonders die Pergamentrollen."[3]) „Der Mantel konnte ihm notwendig sein, um seine kalten Glieder zu erwärmen und vielleicht um als Leichendecke zu dienen", sagt

[1]) Chrysostomus, homil. 3. de laudibus s. Pauli, Migne, P. G. 50, 484, 485: bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus III, 326 f.
[2]) Amberger, a.-a. O. S. 110 f.
[3]) 2 Tim 4, 13.

Valuy.[1]) „Aber wozu bedarf er der Bücher, er, der von Christus selbst unterrichtet worden; er, der im Begriffe stand, die Wahrheit rein und ohne Hülle zu schauen in dem unermeßlichen Ozean des Lichtes? Was wollte er mit den teils beschriebenen, teils unbeschriebenen Heften? Großer Apostel, konntest du noch nicht der Feder entsagen? Sagen dir nicht deine erstarrten Finger, dein geschwächtes Augenlicht, der bevorstehende Tod, sagt dir nicht alles dieses, daß die Zeit, Abhandlungen zu verfassen, Aufzeichnungen zu machen, vorüber ist; daß du wohl genug weißt, um die Katechumenen zu unterweisen; daß es nicht der Mühe wert sei, wegen einiger elender Bücher das Meer zu durchschiffen und daß du, wenn du noch predigen willst, ohne Anstand in den Palästen und auf den öffentlichen Plätzen Roms all die schönen und erhabenen Reden wiederholen könntest, die du ehedem in den Städten Griechenlands vorgetragen? — Aber nicht so denkt ein heiliger Paulus! Als er noch Jude war, studierte er mit unersättlichem Eifer das Gesetz Moses. Da er Apostel geworden und die großen Reisen unternahm, um die Nationen für die Lehre Jesu Christi zu gewinnen, benützte er alle seine freien Augenblicke zum Studium; und wenn das Beil sein Haupt vom Rumpfe trennen werde, soll Timotheus als Hinterlassenschaft in der Tiefe seines Gefängnisses nur einen alten Mantel, Bücher und Hefte finden! Gleich als ob er noch nichts gelernt, noch nichts gearbeitet, vergißt der große Völkerapostel die Vergangenheit und ringt stets mit nie erlöschendem Eifer nach jener doppelten Palme, dem Ziele seines Strebens, der Palme des Lehrers und der Palme des Märtyrers."

Paulus, selbst von glühender Liebe zur heiligen Wissenschaft erfüllt, will, daß auch die von ihm eingesetzten Bischöfe und die Priester mit allem Eifer und mit aller Sorgfalt das Studium pflegen. Er schreibt an Timotheus: „Bis ich komme, halt an mit Vorlesen!"[2]) und: „Strebe sorgfältig darnach, dich selbst Gott als einen bewährten Arbeiter zu erweisen, der sich nicht schämt und das Wort der Wahrheit recht behandelt."[3]) Der heilige Chrysostomus bemerkt hiezu: „Eine wichtige Weisung, die uns der Apostel erteilt, hören wir sie mit Ehrerbietung, prägen wir sie tief unserem Geiste ein und tragen wir Sorge, sie nicht zu vergessen. Und wie könnten wir eine so wichtige Weisung hintansetzen, wenn wir den heiligen Paulus selbst uns vorangehen und zuerst tun sehen, was er anderen

[1]) Der Priester in der Einsamkeit der heiligen Exerzitien. Aus dem Französischen. Zweite, vielf. verb. Auflage von P. Franz Miller. Stuttgart 1894, Roth, S. 322.

[2]) 1 Tim 4, 13.

[3]) 2 Tim 2, 15.

anrät? Er liest, studiert, sucht den Sinn der heiligen Schriften kennen zu lernen und glaubt, daß ihm dieses Studium notwendig sei und wir unwissende und blinde Menschen schlummern in den Finsternissen fort, ohne uns irgend bemühen zu wollen, aus einem so gefährlichen Zustande herauszukommen."[1]) Der Apostel sorgte darum auch mit aller Umsicht, daß nur solche zu Bischöfen und Priestern erwählt würden, welche durch Wissenschaft sich auszeichneten. Daher seine weisen und kräftigen und bis ins einzelne gehenden Vorschriften, die er seinen Schülern, den Bischöfen Timotheus und Titus, über diese Angelegenheit gegeben hat. Das ganze dritte Kapitel seines ersten Briefes an Timotheus und auch das erste Kapitel seines Briefes an Titus handelt von diesem Gegenstande.

Der Seelsorgspriester und das Studium.

Der Weltapostel Paulus fordert, daß der Bischof und jeder Priester „imstande sei, in der gesunden Lehre zu unterrichten und die Widersprecher zu widerlegen."[2]) Der heilige Hieronymus bemerkt zu dieser Stelle: „Diese Worte sind auf die Wissenschaft zu beziehen. Durch heiliges Leben kann der Bischof und jeder Priester nur sich selbst nützen. Wenn er aber auch die Gabe des Wortes und der Wissenschaft besitzt, kann er sich und andere unterweisen; und nicht bloß kann er die Seinen unterweisen und lehren, sondern auch die Gegner widerlegen, welche sonst leicht die Herzen der Einfältigen verkehren könnten. Diese Stelle steht da wider jene, die sich der Untätigkeit und dem Müßiggange und dem Schlafe überlassen und glauben, es wäre Sünde, wenn sie die Schriften lesen würden, und die, welche im Gesetze des Herrn forschen Tag und Nacht, als Schwätzer und untaugliche Leute verachten, ohne zu bedenken, daß der Apostel, nachdem er die Zeichnung des Wandels eines Bischofes (und Priesters) vollendet, in gleicher Weise die Wissenschaft geboten."[3]) Zwickenpflug[4]) schreibt: „Durch unsere Dienstesbeflissenheit soll die Religion in der Welt bewahrt und forthin erhalten werden; unseres

[1]) Chrysostomus in Paul.
[2]) Tit 1, 9.
[3]) Hieronymus, Comment. in ep. ad Tit. c. 1.
[4]) Bildung des Geistlichen und Seelenhirten durch kurze Betrachtungen über das geistliche und seelenhirtliche Leben und Wirken. Aus dem Französischen. Regensburg 1844, Manz, I, 167 f. — Der heilige Cyprian, von dem wir den Ausspruch haben: „Ein Bischof muß nicht bloß lehren, sondern auch lernen, weil jener besser lehrt, der täglich Besseres lernend wachset und fortschreitet", ließ keinen Tag vergehen, ohne Tertullian zu lesen. Hieronymus, de viris illustr. c. 53. Der Weise von Bethlehem, Hieronymus, spricht von sich selbst: „Da ich ein Jüngling war, erglühte ich von wunderbarem Verlangen zu lernen ... Und als schon graue Haare auf meinem Haupte sich zeigten und ich vielmehr

Amtes ist es, zu wachen und die Irrtümer zu zerstreuen, welche die Reinheit des Glaubens trüben oder die Unschuld der Sitten gefährden könnten. So wesentliche Pflichten erfüllen zu können, bedürfen wir genugsame und einem so schweren Amte entsprechende Kenntnisse; und um diese zu erwerben, müssen wir studieren. Wie soll ein Hirt unwissende Seelen, die so viele Mühe in Anspruch nehmen, in den heiligen Lehren des Christentums unterweisen und einüben können, wenn er die Wege Gottes und die Wissenschaft des Heiles selbst nicht kennt? Wie soll er seine Herde auf die fette Weide des göttlichen Wortes führen können, wenn er selbst unwissend ist? Es ist ein unbestreitbarer Grundsatz, daß man gelernt haben muß, ehe man lehren will, daß man Schüler gewesen sein muß, ehe man Lehrmeister werden will; und sind diese

---

Lehrer als Schüler sein sollte, ging ich nach Alexandrien, um Didymus zu hören. Dann glaubten die Menschen, ich hätte aufgehört zu lernen. Ich kam wieder nach Jerusalem und Bethlehem. Aber mit welcher Mühe und um welchen Preis nahm ich da in nächtlichen Stunden Unterricht bei Baraninas?" Ad Pammach. et Ocean. ep. 84: Migne, P. L. 22, 745. — Walter schreibt in seinem Buche „Der katholische Priester" S. 87 f.: „Als ich meinem edlen, frommen Vater nicht ohne Beklommenheit die Absicht äußerte, dem geistlichen Stande mich weihen zu wollen, mußte ich bei ihm das erste Deliberationsexamen bestehen. Es war kurz, aber der Nagel war auf den Kopf getroffen. Mein Vater fragte mich nämlich: ‚Tust gerne beten und studieren?' Ich bejahte das. Darauf der Vater: ‚Wenn du gern betest und studierst, kannst genug ein Geistlicher werden; aber solche, die nicht beten und studieren, werden unglückliche, oft unwürdige Priester'.... Ich denke noch oft an jene Worte meines seligen Vaters und jene tiefe Wahrheit, welche sie enthalten. Es ist wahr und bleibt ewig wahr: **Gebet und Studium sind die notwendigen Stützen des priesterlichen Lebens:** Gebet und Studium sind die zwei Flügel, durch welche der Priester sich über Alltagsmenschen erhebt und sich über das Getriebe, die Lebensart und das weltliche Tun und Lassen derselben setzt. Fehlt das eine oder das andere, steht der Priester nicht mehr auf der Höhe seines Berufes und sinkt nach und nach von seiner geistigen Höhe herab — oft recht tief herab. Beten allein genügt ihm nicht; denn den ganzen Tag wird er auch nicht beten; was geschieht nun die übrige Zeit, wenn sie nicht zum größten Teile durch das Studium ausgefüllt wird? Sie wird, soweit Berufsgeschäfte sie nicht dringend in Anspruch nehmen, dem Müßiggange verfallen." — Spiritual J. G. Eschenmoser hat in betreff der Notwendigkeit eines ständigen Studiums von Seite des Priesters vor Jahren in dieser Zeitschrift geschrieben: „Das Studium darf kein Priester gänzlich aufgeben, will er nicht Gefahr laufen, sogar mitten in einer großartigen, bewunderten Tätigkeit innerlich zu versimpeln, seinen Untergebenen ein blinder Führer zu sein und auch die Folgen einer solchen Führerschaft haufenweise auf sein Haupt zu laden, ja selber ein Opfer des Weltgeistes im schlimmsten Sinne zu werden. Die Heilige Schrift, die heiligen Väter, trauervolle Erfahrungen zu allen Zeiten und in allen Ländern reden darüber so ernst, daß man versucht wird, sich zu fragen, ob es für einen Priester ratsamer wäre, das Essen oder das Studium aufzugeben, wenn doch eines von beiden geschehen müßte. Wenigstens haben heilige, große Männer genug lieber den Schlaf auf das äußerste Minimum verkürzt, als ständige Weiterbildung versäumt." Linzer Theol.-praktische Quartalschrift 1903, IV, 835.

Grundsätze so wahr in Ansehung aller Künste und aller Wissenschaften; um wie viel mehr sind sie wahr, wenn sich's um die Seelenleitung handelt, welche die schwerste und umfassendste Kunst ist, eine Kunst, wo man sich so leicht irren kann und wo der Irrtum so verderbliche Folgen nach sich ziehen kann." Wenn zur treuen Erfüllung der schweren Pflichten eines Seelsorgers weiter nichts als ein ehrbarer Wandel und guter Wille erfordert wird, sagt in seiner geraden Weise der gute P. Aegidius Jais, so lege man einem gutmütigen, tugendhaften Bauersknechte einen schwarzen Rock an und stelle ihn auf die Kanzel, in den Beichtstuhl in die Mitte der Kinder — der Gemeinde. Ein anderes ist Schafhirte und ein anderes Seelenhirt sein.[1])

Gregor der Große, der manches ernste Wort über das Priestertum und seine natürliche und übernatürliche Bedeutung für die Menschheit ausgesprochen, sagt in seiner „goldenen Schrift", in der „Pastoralregel": „Bei keiner Kunst maßt man es sich an, sie zu lehren, bevor man sie nicht mit aller Sorgfalt erlernt hat. Wie groß ist also der Leichtsinn, mit welchem Unerfahrene ein Vorsteheramt übernehmen, denn die Kunst aller Künste ist die Seelenleitung. Wer wüßte nicht, daß die Seelenwunden tiefer liegen, als die Wunden in den Eingeweiden? Und doch scheuen sich häufig der geistigen Gesetze völlig Unkundige nicht, sich als Seelenärzte auszugeben, während man sich doch schämen würde, für einen leiblichen Arzt zu gelten, ohne die Kraft der Arzneien zu kennen. Weil aber durch Gottes Fügung jetzt alles, was in der Welt hoch steht, in Ehrfurcht der christlichen Religion sich zuneigt, so gibt es welche, die in der heiligen Kirche unter dem Vorwande des Hirtenamtes nach Ehre und Ruhm haschen, als Lehrer angesehen sein möchten, über andere Leute erhaben sein wollen und nach den Worten der ewigen Wahrheit die ersten Begrüßungen auf öffentlichen Plätzen, die ersten Sitze bei Gastmählern, die ersten Stühle bei Zusammenkünften in Anspruch nehmen (Mt 23, 6). Solche vermögen umsoweniger das übernommene Hirtenamt würdig zu verwalten, je mehr sie der Stolz allein zum Lehramt der Demut geführt hat. Denn sogar die Zunge gerät beim Lehramt in Verwirrung, wenn man nach anderem sich richtet, als nach dem, was man lehrt ... Die Unwissenheit der Hirten wird durch die Stimme der ewigen Wahrheit getadelt, da sie durch den Propheten spricht: „Sogar die Hirten hatten keine Erkenntnis" (Is 56, 11). Anderswo zeigt der Herr seinen Abscheu gegen sie mit den Worten: „Auch die mit dem Gesetz umgingen, kannten mich nicht" (Jer 2, 8) ... Häufig ist die Unwissenheit der Hirten eine gerechte Strafe für die Schuld der Untergebenen; denn obgleich jene aus eigener Schuld

[1]) Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. Salzburg 1817, S. 270.

das Licht der Wissenschaft entbehren, so ist es doch die Folge eines strengen Gerichtes, daß durch ihre Unwissenheit auch diejenigen Schaden leiden, die sich nach ihnen richten. Darum sagt auch der Prophet nicht im Sinne eines Wunsches, sondern im Dienste der Weissagung: „Ihre Augen sollen finster werden und ihren Rücken krümme immer!" (Ps 68, 24). Die Augen sind diejenigen, welche zur höchsten Würde, gleichsam ins Antlitz erhoben, es als Amt übernommen haben, den Weg zu weisen; diejenigen aber, die in ihre Fußstapfen treten, heißen der Rücken. Wenn nun die Augen verfinstert werden, beugt sich der Rücken; denn wenn die Vorgesetzten das Licht der Wissenschaft verlieren, so krümmt sich der Rücken der Untergebenen, um die Last der Sünden zu tragen."[1])

Der heilige Bernhard sagt: „Wie kann Unwissenheit einen Mann entschuldigen, der als Meister der Unmündigen, als Lehrer der Unwissenden dasteht? Wahrlich, weil er nicht erkennt, wird er nicht erkannt werden und bewirken, daß auch viele nicht erkennen und nicht erkannt werden. Wie groß die Gefahr sei, wenn der Hirt die Weide nicht findet, der Führer den Weg nicht weiß, der Stellvertreter den Willen des Herrn nicht kennt, das erfährt die Kirche alle Tage vielfach und zu ihrem Jammer ... Was aber Gottes ist, das weiß niemand, außer durch den Geist Gottes, der in ihm ist. Daher ist nützlich die Lesung, nützlich die Gelehrsamkeit."[2])

„Die Wissenschaft ist ein geistig Schwert in des Mächtigen Hand. Ein unwissender Seelsorger ist ein stummer Herold. Es ist seine Pflicht, die Untergebenen zu unterweisen, das Volk Gott wohlgefällig zu machen durch Enthüllung der Geheimnisse der Schrift. Petrus und seine Nachfolger haben den Auftrag, ihr Netz in die Tiefe auszuwerfen, das ist, den tiefen Sinn der Schrift zu eröffnen, um Menschen zu fangen. Heute aber ist wie das Volk, so der Priester, wie die Finsternis, so das Licht. Erröte, Sion, es spricht das Meer (Is 23, 4); es werde schamrot und voll Reue der Seelsorger, daß er dem Volke vorsteht, ohne ihm zu nützen, daß er das Amt eines Lehrers auf sich genommen und ein stummer Prediger ist." So Petrus von Blois.[3])

Laurentius Justiniani äußert sich also: „Am Priester muß Wissenschaft und Gewalt zusammenstimmen, so daß du ohne großen Schaden für die Seelen in keiner Weise eins von dem anderen trennen kannst ... Wenn zwar die Gewalt gegeben ist, der Priester aber weiß nicht zu unterscheiden zwischen Aussatz und Aussatz, kennt nicht die Beschaffenheit der Laster und wie sehr sie Gott mißfallen, so tötet er sich selbst mit eigenem Dolch und ohne

[1]) Gregor der Große, De cura past. lib. 1, c. 1; Thalhofer, Bibl. d. K.-V.: Gregor der Große I, 329 f.

[2]) Bernard, Declam. de verbis: ecce nos etc. bei Amberger a. a. O. I, 468.

[3]) Ep. 28 ad S. Rom. eccl. card., bei Amberger a. a. O. S. 409.

Nutzen für den Büßer. Daher suche jeder Priester erst zu wissen, dann zu können. Die Wissenschaft muß der Gewalt vorangehen. Oder fällt nicht Schmach selbst auf die Kirche, wenn man einen unwissenden Priester sieht, dem es zukommt, das Volk zu unterweisen, und denen, die um ihn zusammenströmen, heilsame Mahnungen zu geben? Darum ist er ja der Gemeinden Haupt, darum hat er die Würde des kirchlichen Lehrstuhles erlangt, daß er das Wort Gottes den Völkern verkünde, den Irrenden die Leuchte der Wissenschaft vortrage und über alles, was zur katholischen Wahrheit gehört, den ihn Befragenden geeignete Erwiderung zu geben imstande sei."[1])

„Wenn der Priester sich mit Eifer auf das Studium der heiligen Wissenschaft verlegt", sagt Valuy,[2]) „versteht er den tieferen Sinn des Wortes Gottes, dessen Diener er ist; er verkündet es mit Ehren der versammelten Gemeinde, er besitzt Kraft und Weisheit, um die Vorschriften des Evangeliums in Ausführung zu bringen, und durch dieses alles wird Gott verherrlicht. Wenn er nicht studiert, bleibt das Wort Gottes ihm dunkel und verborgen; nur unvollkommen kann er es seinen Zuhörern mitteilen oder er verstümmelt es sogar derart, daß dasjenige, was er predigt, nicht mehr das Wort Gottes ist. Statt daß Gott verherrlicht wird, wird die höchste Majestät entwürdigt und das Wort Gottes, dem alle Hochachtung und unendliche Verehrung gebührt, erfährt die Schmach der Entheiligung, welche der heilige Paulus sich nicht scheut, einen sakrilegischen Ehebruch zu nennen: adulterantes verbum Dei." Die heilige Theresia sagte einmal: „Ich würde lieber einen gelehrten Beichtvater zu Rate ziehen, welcher weniger dem Gebete obliegt, als einen Mann des Gebetes, der nicht unterrichtet ist; denn der letztere könnte mich nicht leiten auf dem Wege der Wahrheit." Vom heiligen Franz von Sales haben wir den Ausspruch, daß die Unwissenheit bei einem Priester mehr zu fürchten ist als die Sünde, weil durch sie nicht nur der Priester selbst zugrunde geht, sondern auch das Priestertum entehrt und erniedrigt wird. Und er nennt die Wissenschaft im Priester das achte Sakrament und sagt, die größten Uebel in der Kirche seien daher gekommen, daß die Arche der Wissenschaft sich in anderen Händen befunden habe, als in denen der Leviten; und die Unwissenheit der Priester in seiner Diözese Genf sei die Ursache gewesen, warum der Kalvinismus solche Fortschritte habe machen können.

Der Priester, der also seinem Amte Ehre machen will, darf seine Studien nur mit seinem Leben beendigen. Kardinal J. Gibbons drückt das also aus: „Ich nehme nicht Anstand, zu behaupten, daß der Priester, welcher dahin zielt, sich zu seinem Amte

---

[1]) Laurentius Justiniani, De spiritual. animae interitu lib. 1.
[2]) A. a. O. S. 321.

gründlich auszurüsten, von seiner Ordination an unausgesetztem Studium obliegen muß. Und mag er noch so erfolgreiche theologische Studien hinter sich haben, ein Funke von Nachdenken und Beobachtung wird ihn bald überzeugen, wie mangelnd der Fonds an Kenntnissen ist, den er sich in dieser Zeit angelegt. Alles, was er gelernt hat, ist die Kunst, lernen zu können. Dort wurde das Fundament gelegt, der geistige Weiterbau ist das Werk seines ganzen Lebens. Kein gewissenhafter Anwalt oder Richter ist zufrieden mit den juristischen Kenntnissen, welche er sich vor seiner Promotion gewonnen. Warum denn sollte der Priester sich hierin eine Ausnahme gestatten?“[1]) Hören wir auch Valuy-Miller. Er schreibt: „Es bedarf mehr Wissenschaft, um eine Pfarrei zu regieren, als ein Königreich; mehr, um eine Seele, als eine Armee zu leiten; mehr, um einen Heiligen, als einen Helden heranzubilden. Wir wissen nicht genug, wenn wir mit dem Austritt aus dem Seminar zu studieren aufhören und wir werden nie zu viel wissen, wenn wir auch immer studieren. Angenommen sogar, daß wir hinreichende Kenntnisse besitzen, müssen wir dennoch schon deshalb unablässig studieren, um nicht alles wieder zu vergessen.“[2]) Letzteres anlangend, sagt Kardinal Manning: „Die Theologie unserer früheren Tage ist bald verdunkelt durch die Vergessenheit und den Staub eines beschäftigten Lebens. Wie kostbar ist also für den Priester jeder Augenblick, den er von seiner tätigen Arbeit erübrigen kann, um zu seinen alten Büchern zurückzukehren oder um weiter und tiefer in seine früheren Studien einzudringen. Es ist daher gut, gewisse Bücher immer offen zu halten, um sie jeden möglichen Augenblick lesen zu können. Selbst in dem beschäftigsten Leben sollte es gewisse Nebenstunden — horae subsecivae — geben. Wir nennen sie ohnehin Mußestunden. Sie sind die Stunden, welche sozusagen wie durch Diebstahl von unseren Hauptpflichten und Hauptarbeiten des Tages abgeschnitten sind. Kein besseres Kennzeichen als dieses kann es geben, um zu sehen, ob ein Priester den Wert seiner Zeit kennt. Viele Menschen tun alles, als ob sie nichts täten und andere tun nichts, als ob sie alles täten. Ein Priester, der seine Zeit schätzt, findet fast immer für alles die genügende Zeit. Ein pünktlicher Geist kann die Stunden des Tages so ordnen, daß er selbst die Augenblicke zwischen Arbeiten und Pflichten herausnimmt und verwertet. Gewisse Bücher schwierigen und weitläufigen Inhaltes bedürfen einer Stunde ruhiger Aufmerksamkeit; andere, die weniger Aufmerksamkeit erfordern, können in flüchtigen Augen-

---

[1]) Der Gesandte Christi. Einsiedeln 1903, Benziger, S. 172.
[2]) Leitsterne für das Leben und Wirken des Priesters. Regensburg 1904, Manz, S. 128 f.

blicken überlesen werden; andere endlich kann man zu jeder Zeit in die Hand nehmen. Ein tüchtiger Gelehrter riet einst einem Freunde, sich Fünf-Minuten-Bücher zu verschaffen. Und manches Buch könnte in einem Jahre durchlesen werden, wenn man zu demselben täglich fünf Minuten verwendete. Alles, was dazu erfordert wird, ist eine gewohnte Aufmerksamkeit und ein fester Wille, von dem, was wir lesen, nicht abzulassen, bis wir es verstehen, wäre es auch nur eine Seite oder gar nur ein Satz."[1]) Kein Fortschritt in unserem Wissen bedeutet auch hier so viel als Rückschritt. Der fruchtbarste Boden wird nur Disteln und Dornen treiben, wenn er nicht emsig durchgepflügt wird. Ein Lehrer, der seine Studien an den Nagel hängt, ist auf dem geradesten Wege zum geistigen Bankerott (Gibbons).

Paulus, unser erhabenes Vor- und Musterbild im apostolischen Hirtenamte, dieser größte und ausgezeichnetste Seelsorger, schrieb kurze Zeit nach seiner Befreiung aus der ersten römischer Gefangenschaft (im Jahre 63) an seinen „geliebten Sohn im Glauben", an Timotheus: **„Pflege der Vorlesung und der Lehre! ... Darauf sinne, darin lebe ...! Achte auf dich selbst und auf die Lehre! Verharre dabei!"** Und höre die Gründe! **„Denn wenn du dieses tust, so wirst du sowohl dich selbst retten, als auch die, welche auf dich hören."**[2]) Der gelehrte wie fromme Pastoraltheologe Dr J. Amberger faßt die heilsamen Früchte unablässigen eifrigen Studiums für den Seelsorgspriester in die Worte zusammen: **„Liebe zur Wissenschaft ist ein Schutzengel,** der dem Seelsorger zur Seite geht, der ihn Zurückgezogenheit von der Welt lieben lehrt, der ihn vor vielfachen Gelegenheiten des Verderbens bewahrt, der ihm Mut, Begeisterung, heilige Freuden in die Seele haucht, der ihn immer tiefer in die Geheimnisse Gottes schauen, der ihn die edle Gesinnung des Herzens nicht verlieren läßt, da wahre Wissenschaft und Gemeinheit der Gesinnung sich nicht vertragen können. Mach', ich bitte dich, diesen Schutzengel nicht weinen, verscheuch ihn nicht aus deiner Nähe! Sollten deine Talente bedeutende Fortschritte nicht hoffen lassen, so denke nur, daß dieses Schutzengels Name ist: Liebe zur Wissenschaft."[3])

Der Seelsorgspriester und die Heilige Schrift.

Vor allem aber ist es die Heilige Schrift, aus der wir gründliche Wissenschaft, reine Lehre erwerben. „Jede von Gott eingegebene Schrift ist nützlich zur Belehrung, zur Zurecht-

[1]) Kardinal Manning, Das ewige Priestertum. Mainz 1905, Kirchheim, S. 113 f.
[2]) 1 Tim 4, 13 f.
[3]) A. a. O. I, 416.

weisung, zur Besserung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit."[1]) Paulus rühmt sich, zu den Füßen Gamaliels Moses und die Propheten erlernt zu haben „nach der Weise des väterlichen Gesetzes".[2]) Dem Titus legt er ans Herz, mit den übrigen Eigenschaften eines Bischofs Schriftenkunde zu verbinden.[3]) Dem Timotheus, der von Jugend auf in der Heiligen Schrift unterwiesen war, empfiehlt er unabl ässiges Lesen, damit er nicht die Gnade verscherze, die ihm gegeben worden „durch Handauflegung der Priester".[4])

Der heilige Ambrosius nennt die Schrift das „Buch des Priesters",[5]) aber ganz vorzüglich ist sie das Buch des Seelsorgers und des Predigers. Der heilige Augustinus hat den kurzen, aber in seinem Lakonismus vielsagenden Satz aufgestellt: „Sapienter dicit homo tanto magis vel minus, quanto in scripturis sanctis magis minusve profecit."[6])

[1]) 2 Tim 3, 16. — Der heilige Hieronymus schreibt an Paulinus: „Ich bitte Dich, geliebtester Bruder, **unter diesen Schriften zu leben,** sie zu **erwägen, nichts anderes wissen zu wollen, nichts anderes zu suchen.** Erscheint Dir dies nicht schon hier auf Erden wie ein Wohnen im himmlischen Reiche? Nimm bei den heiligen Schriften keinen Anstoß an der Einfachheit und gleichsam Armseligkeit der Worte, welche teils durch Schuld der Uebersetzer, teils mit Absicht so gestellt sind, daß sie einerseits die ungebildete Gemeinde leichter belehren können und anderseits in einem und demselben Satze anders der Gelehrte und anders der Ungelehrte sie auffaßt." (Epist. 53. al. 103.) de studio Scripturarum n. 9, Migne P. L. 22, 549: Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus, I, 342. — „Das Studium der Heiligen Schrift", sagt Professor Dr Ph. Kohout in einem mit warmer Liebe für die heilige Sache geschriebenen Artikel: Das Rundschreiben Leos XIII. über das Studium der Heiligen Schrift, Linz. Qu.-Schr. 1894, III, 556 f., der es verdiente, jedem jungen Priester in einem Separatabdruck mit in die Seelsorge gegeben zu werden, „das Studium der Heiligen Schrift ist das nobilissimum studium, auf welches in erster Reihe die Träger der heiligen Rollen, die Glieder des Priesterstandes, in Lesung, Betrachtung, Erklärung und Verteidigung einen ‚mit jedem Tage zunehmenden Eifer und Fleiß' verwenden sollen. Die Heilige Schrift ist sein (= des Priesters) Buch im eigentlichsten Sinne, sein Gesetzbuch, der Grundriß seiner Dogmatik, die Fundgrube seiner Predigt, der nie versiegende Quell seiner Aszese, seine sublimior philosophia, seine Geschichte. Auf ihm basiert seine Existenzberechtigung, es ist der Heimatschein seiner Kirche und seines Glaubens, das Adelsdiplom seines Standes."

[2]) Apg 22, 3.

[3]) Tit 1, 9.

[4]) 1 Tim 4, 13. 14.

[5]) St. Ambrosius, lib. 3, de fide, c. 7.

[6]) Augustinus, de doctr. christ. IV, cp. 5, n. 7. 8; Migne, P. L. 34, 92; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Augustinus IV, 187. Der Prediger ist ihm einfach divinarum scripturarum tractator et doctor. „Die Heilige Schrift", sagt Leo XIII., „gibt dem geistlichen Redner die wahre Autorität, apostolische Freimütigkeit und verschafft ihm eine **kernige und sieghafte Beredsamkeit** .... Die ausgezeichnetsten Kanzelredner haben mit Dank gegen Gott versichert, daß sie ihren Namen hauptsächlich der anhaltenden Beschäftigung mit der Bibel und frommer Betrachtung verdanken." Providentissimus Deus, 18. Nov. 1893.

Wie schön und rührend mahnt der heilige Hieronymus[1]) eine römische Mutter, ihr Kind an der Hand der Bibel zur Tugend heranzuziehen! Uns ruft er zu: „Lies die Heilige Schrift, ja lege sie nie aus deinen Händen!“[2]) — Ein anderer Geistesmann mahnt: „Beschäftige dich immer, so viel du kannst, mit der Heiligen Schrift; ich wiederhole es, beschäftige dich immer mit der Heiligen Schrift.“[3]) — Gregor der Große stellt als Grundsatz der Pastoral die Lehre auf: „Der Seelsorger wird sein Amt nur dann zum Wohle der Kirche verwalten, wenn er täglich die Gebote der Heiligen Schrift eifrig betrachtet.“[4]) Der heilige Karl Borromäus sah das Studium der Heiligen Schrift als so unerläßlich für den Geistlichen an, daß er wollte, er solle selbe Tag und Nacht lesen und betrachten. „Sed, cum in sortem Domini vocati estis, in eius lege die ac nocte meditemini.“[5])

Von Bossuet sagt sein Biograph: „Bossuet verließ die Kirche nur, um sich in sein Zimmer einzuschließen und seinen tiefen Forschungen über die Schrift und Tradition zu obliegen, welche ihm so mächtige Waffen gegen jede Art von Irrtümer darboten. Er setzte alle nutzlosen oder angenehmen Studien, die seinem Stande fremd waren, beiseite. Obschon er beinahe die ganze Bibel auswendig wußte, las er sie doch beständig, den Rand füllte er mit kurzen Noten und bekannte, die Bibel sei seine Leidenschaft, ohne sie könne er

---

[1]) Die Stelle lautet: „Statt Edelsteinen und Seidenstoffen liebe sie die Handschriften der heiligen Schriften, an denen ihr nicht die bunte Goldmalerei auf babylonischem Pergamente, sondern die getreu verbesserte und mit kundiger Hand gefertigte Interpunktion und Einteilung des Textes gefallen soll. Zuerst soll sie das Psalterium lernen; an diesen Gesängen möge sie sich erlustigen und in den Sprichwörtern Salomos weise Lebensregeln sich aneignen; im Prediger gewöhne sie sich, das Irdische zu verachten; im Job eifere sie den Beispielen der Geduld und Tugend nach. Dann gehe sie über zu den Evangelien, die sie nie aus den Händen legen darf, die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostel trinke sie mit ganzer Herzenslust. Wenn sie die Vorratskammer ihres Innern mit diesen Schätzen wird bereichert haben, lerne sie auswendig die Propheten, den Heptateuch (= die fünf Bücher Moses, Josua und Richter), die Bücher der Könige, der Chronik, Esdras und Esther. Zuletzt, wenn es ohne Gefahr geschehen kann, lerne sie das Hohe Lied, damit sie nicht, wenn sie es gleich zu Anfang läse, unter den fälschlich-sinnlichen Worten den Hochzeitsgesang der himmlischen und geistlichen Vermählung verkennend, zu ihrem Schaden verwundet werde.“ Hieronymus, epistol. 107. ad Laetam de institutione filiae Paulae (minoris); bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus, I, 467 ff., Migne, P. L. 22, 876, 877.

[2]) Ad Nepot. epist. 52, n. 7; bei Thalhofer l. c. Hieronymus, I, 312, Migne, P. L. 22, 533.

[3]) Petrus von Blois; bei Amberger a. a. O. I, 51.

[4]) Pastoralregel II, cp. 11; bei Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Gregor der Große, I, 392.

[5]) Conc. Mediol. IV., part. 3, tit. 7.

nicht leben. Niemals machte er eine Reise, sollte sie auch nur eine oder zwei Stunden dauern, ohne die Bibel bei sich zu tragen.[1])

Ein heiliger Beda hat sein ganzes Leben dem Studium der Heiligen Schrift gewidmet nach seinem eigenen Geständnis: „Meine ganze Lebenszeit brachte ich in steter Betrachtung und Studium der Heiligen Schriften zu."[2])

„Welche Lektion geben diese erhabenen Geister so vielen Priestern, die das Buch der Bücher — von den heiligen Vätern liber sacerdotis, substantia sacerdotii nostri genannt — verachten", schreibt Valuy,[3]) „dagegen begierig nach den Tagesblättern und profanen

[1]) F. Valuy-Miller, a. a. O. S. 294.

[2]) Cf. Dr J. Walter, Der katholische Priester. Brixen 1908, Preßverein, S. 114.

[3]) A. a. O. S. 294. — Hier kommt uns eine Bemerkung des Spirituals Eschenmoser in unserer theologisch-praktischen Quartalschrift 1903, IV, 836, über das „leidige Zeitungslesen" sehr gelegen. Er schreibt dort auf Grund seiner Erklärung eines Wortes des heiligen Thomas von Aquin: „Wehe, wir leben in einer für unseren erhabenen Beruf recht unglücklichen Zeitperiode! Was bringt uns das ein, wenn wir täglich ganze Wüsteneien durcheilen, um da und dort ein Körnlein brauchbarer geistiger Nahrung zu erhaschen? Vollen und tollen Kopf, Unaufgelegtheit und Zerstreuung im Gebet, Ruin des trauten Verkehrs mit dem göttlichen Meister, Ermüdung der Augen bis zum Uebermaße, Schwäche der Gedächtniskraft u. dgl. tauschen wir ein für die unkäufliche, so genau zuberechnete Lebenszeit, die zu ernstem Studium und Gebet verwendet, die Erfolge unserer Wirksamkeit und den wahren Reichtum der eigenen Seele oft in wenigen Jahren zum Staunen mehren würde. Das Uebel ist nun freilich für jeden Seelsorger zur Not geworden; denn im Interesse der Herde muß sich jeder auf dem Laufenden erhalten, ja in Sachen manchmal noch weit mehr tun. Aber es geht häufig genug auch hier wie mit dem Essen: Die Natur brauchte eigentlich wenig zu ihrem Unterhalte; dagegen ist die Begierlichkeit maßlos und wie mit einer Peitsche treibt die Neugier den armen Geist oft über fast endlose Sandebenen. Eine energische Ausscheidung des wirklich Nötigen vom Unnötigen in der ephemeren Literatur wird sicher etwelchen, vielleicht sehr großen Zeitgewinn für ein Studium zur Folge haben, das an Wert und Wirksamkeit für uns und das Heil der unsterblichen Seelen weit höher noch als reines Sonnenlicht über der rauchenden Petroleumflamme steht." — Franz Kaufmann schreibt in seinen „Erinnerungen an Hettinger": „Hettinger war ein Feind des übermäßigen Lesens von Tageblättern, er wies uns stets auf das fruchtbringendere Studium der Quellen hin und begnügte sich selbst, wenigstens zu meiner Zeit, mit einer sehr bescheidenen politischen Tageskost. ‚Wenn man einmal so alt geworden ist, wie ich bin,' meinte er, ‚dann verliert man an der Lektüre politischer Tageblätter den Geschmack. Eine große Zeitung mit langen politischen Artikeln widersteht mir. Ich lese nur das Fränkische Volksblatt, da finde ich genugsam die bedeutenden Ereignisse des Tages und mehr will ich gar nicht, auf lange politische Erörterungen darüber verzichte ich gerne'". Frankfurter zeitgemäße Broschüren 1891, XII, 243 f. — Rem. Storf läßt sich in seinem sehr lesenswerten Artikel: „Die Kirchenväter und der Seelsorgeklerus", Passauer theol.-prakt. Monatsschrift 1903, 185, bezüglich des Studiums der Väter also vernehmen: „Wie viel Zeit wird nicht durch die übermäßige Zeitungslektüre vertrödelt? Es ist selbstverständlich, daß der

Zeitschriften oder gar anderen elenden Wischen greifen, um daraus ihre Geistesnahrung zu schöpfen."

Die Heilige Schrift soll daher des Priesters liebstes Buch sein; „sie muß das erste und geschätzteste Buch in seiner Bibliothek sein", sagt Walter.[1]) „Kein Buch in der Welt hat einen solchen Autor . . . Diesem Buch soll man es ansehen, daß es durch täglichen Gebrauch wohl abgegriffen ist."

(Fortsetzung folgt.)

Ueber den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht.

Von H. Noldin S. J.

Dritter Artikel.

Zum Schlusse mögen noch die Vorteile kurz zusammengefaßt werden, welche aus der vorgelegten Auffassung des Herzens Jesu als des Gegenstandes der Andacht für die Darstellung und Uebung derselben sich ergeben.

Die Vertreter der verschiedenen Anschauungen über den Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht stimmen alle darin überein, daß er ein einheitlicher sein müsse. Eine Andacht fordert eben einen einheitlichen Gegenstand. Es ist nicht nötig, daß er aus einem einzigen Dinge bestehe, wenn er aber aus mehreren Dingen besteht, müssen diese doch irgendwie miteinander verbunden sein, daß sie als etwas Einheitliches, als ein Ganzes erkannt und gedacht werden können. Deshalb waren die Schriftsteller, welche der Ansicht waren, man verehre in der Herz-Jesu-Andacht das Herz im eigentlichen und das Herz im übertragenen Sinne, das leibliche Herz und die Liebe des Herrn, stets bemüht zu zeigen, daß nach ihrer Auffassung der Gegenstand der Andacht einer sei, der mit einem Gedanken erfaßt und mit einem Worte bezeichnet werde; allein es wollte nie gelingen, auf Grund des einen Wortes „Herz" die Einheit des Gegenstandes zu erweisen, weil es unmöglich ist, das Objekt des eigentlichen und das Objekt des übertragenen Begriffes in ein Gedankenbild zusammenzufassen. Wie es unmöglich ist, das Lamm im eigentlichen Sinne und Christus, das Lamm im übertragenen Sinne, in einen Gedanken zu fassen, so ist es unmöglich, das Herz im eigentlichen Sinne und die Liebe, das Herz im übertragenen Sinne, in einem Bilde zu denken. Sie sind eben nicht bloß grundverschiedene Dinge,

---

Seelsorger auch mit den politischen und sozialen Tagesfragen vertraut sein muß, aber es ist nicht notwendig, daß er Tag für Tag die immer mehr ausgedehnten Zeilen eines umfangreichen Blattes durchstudiert oder gar mehrere Zeitungen täglich liest. Abgesehen davon, daß es geringen Gewinn bringt, dieselben Dinge in wenig veränderter Form und mit noch weniger neuen Gedanken vielmals zu lesen, ist die köstliche, viel besser zu verwendende Zeit verloren." Der Sperrdruck ist unsere Zutat.

[1]) A. a. O. S. 108.

sondern jedes ist ein für sich bestehender und in sich vollständig abgeschlossener Gegenstand, der mit einem eigenen Begriffe (Herz, Liebe) gedacht und mit einem eigenen Worte bezeichnet wird.

Anders verhält sich die Sache in unserer Auffassung. Mit dem Ausdrucke „Herz Jesu" werden nicht mehrere verschiedene voneinander unabhängige Dinge dargestellt — das leibliche Herz, das Verstandes-, Willens- und Gefühlsleben —, sondern alle diese als einheitliches, lebendiges Ganze. Unsere Akte der Anbetung, des Lobes, der Liebe, der Bitte richten sich nicht auf verschiedene Dinge, bald auf dieses, bald auf jenes, sondern auf das einheitliche Ganze, das wir mit dem Worte „Herz Jesu" bezeichnen.[1]) Derartige Redeweisen sind uns allen geläufig. Wenn wir sagen: „Dieser Mensch ist blind, klug, treu, sanft", so sagen wir vom einheitlichen, lebendigen Ganzen, vom Menschen, aus, was Eigenschaften verschiedener Teile desselben sind, des Auges, des Verstandes, des Willens, des Gemütes, die aber alle in einem Ganzen vereinigt sind. So wird in den Redeweisen vom Herzen Jesu dieses Herz nach den verschiedenen Eigenschaften seiner Teile bezeichnet. Wenn wir sagen: „Herz Jesu von der Lanze durchbohrt", bezeichnen wir es nach seinem leiblichen Bestandteile; „Herz Jesu, in dem alle Schätze der Weisheit sind", nach dem gottmenschlichen Verstandesleben; „Herz Jesu, Abgrund aller Tugenden, von Liebe erfüllt, gehorsam bis zum Tode", nach Eigenschaften des gottmenschlichen Willens und Gemütes. Wir denken und reden so mit vollem Rechte, weil die einzelnen Bestandteile des Herzens Jesu infolge der Begriffserweiterung ein einheitliches, lebendiges Ganzes bilden, das Herz im vollen und weiteren Sinne.

Die Herz-Jesu-Andacht soll eine Volksandacht sein für alle Katholiken ohne Unterschied des Standes und Ranges; nach den Absichten des Herrn, die er der heiligen Margareta geäußert, sollte sie über die ganze Welt verbreitet werden. Die Aufnahme und Uebung derselben beim gläubigen Volke ging langsam. Als sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts anfing, mehr gepflegt zu werden, wurde in allem Ernste das Bedenken geäußert, ob sie zu einer Volksandacht sich eigne, es fehle ihr die erste Eigenschaft, die eine Volksandacht besitzen muß, die Einfachheit und Klarheit des Gegenstandes. Könnte das leibliche Herz, insofern es Symbol der Liebe ist, oder die Liebe des Herrn unter dem Symbol des Herzens allein als Gegenstand der Andacht hingestellt werden, so hätte sie einen einfachen, bestimmten und klaren Gegenstand, den das Volk leicht erfassen würde; aber beides zusammen wirkt verwirrend. Die üblichen Darstellungen waren wirklich nichts weniger als einfach und klar. Die vielen Distinktionen, die gebraucht werden mußten: physisches Herz, übersinnliches Herz, tropisches Herz, symbolisches

[1]) Vgl. Zweiter Artikel, Jahrg. 1920, S. 514 ff.

Herz; Totalobjekt, Materialobjekt, Formalobjekt, übergeordneter, untergeordneter Gegenstand — mußten auch bei gebildeten Lesern verwirrend wirken. Das alles wird bei der hier dargelegten Auffassung ganz anders. Zunächst entfällt die alte Streitfrage, die erst in letzter Zeit wieder aufgetaucht ist, ob das leibliche Herz oder das übersinnliche Herz oder beide zugleich den Gegenstand der Andacht bilden. Gegenstand der Andacht ist das Herz Jesu im vollen Sinne des Wortes, in welchem es das leibliche Herz und das Innere des Herrn in einem erweiterten, aber wahren und eigentlichen Begriffe zusammenfaßt. Auch für die wissenschaftliche Darstellung sind alle verwirrenden Distinktionen überflüssig. Nur das eine ist nötig, eine klare und bestimmte Auffassung der engeren und weiteren Begriffe im allgemeinen und des engeren und weiteren Herzbegriffes im besonderen zu besitzen. Die Darstellungen für das Volk können ganz einfach gehalten sein. Der natürliche Volksgeist, der in Begriffserweiterungen sich oft betätigt, läßt die einfachen Gläubigen sofort das Richtige treffen. Tatsächlich hat das christliche Volk in der Auffassung der Andacht und ihres Gegenstandes nie Schwierigkeiten gefunden.[1])

Auch an den Personifikationen des Herzens Jesu hat man häufig Anstoß genommen. Von jeher haben in der Uebung der Herz-Jesu-Andacht Anreden an das Herz Jesu und Bitten an dasselbe, besonders in den Herz-Jesu-Litaneien häufigen Gebrauch gefunden. Die Mehrzahl der Gläubigen hat in dieser Uebung nichts Auffallendes gefunden; wohl in dem dunklen Bewußtsein der alten und allgemeinen Denk- und Redeweise vom Herzen, derzufolge das Herz Jesu auch die hochheilige Seele des Herrn umschließt. Manche aber haben an diesen Redeweisen nicht ohne Grund Anstoß genommen; denn wenn das Herz Jesu, wie erklärt wurde, nichts anderes ist, als das leibliche Herz und das Herz im übertragenen Sinne, das heißt die Liebe des Herrn, dann lassen sich die gebräuchlichen Redeweisen durch nichts rechtfertigen. Es schwindet aber jede Schwierigkeit, wenn der Gegenstand, der verehrt und angebetet wird, das Herz Jesu im weiteren Sinne ist. Die heilige Seele des Herrn ist zwar nicht Person, so wenig als die Seele eines Menschen es ist; die genannten Redeweisen setzen also eine Personifikation der Seele Jesu Christi voraus. Allein sie ist eine vernunft- und willenbegabte Substanz, sie kann also vernehmen, was wir sagen und auf unsere Reden antworten; und die Personifikation einer vernünftigen Substanz liegt so nahe, daß wir dieselbe oft und oft in unseren Gedanken vornehmen, ohne uns dessen bewußt zu werden. Wir reden zu unserer

[1]) Einzelne kritisch veranlagte Geister konnten sich allerdings mit der Andacht nicht befreunden. Von der Art und Weise der vielfach aus Frankreich herübergenommenen Uebungen abgesehen, war es wirklich die Darstellung des Gegenstandes, in der sie sich nicht zurechtfinden konnten.

Seele wie der Mann im Evangelium;[1]) wir lassen den Herrn in Andachtsbüchern viele und lange Gespräche halten mit der andächtigen und gottliebenden Seele; wir beten zu den Heiligen des Himmels, den Seelen im Fegefeuer, wie wenn sie Personen wären, ohne etwas Vernunftwidriges darin zu finden, obwohl sie so wenig Personen sind, als die mit dem Leibe vereinigten Seelen. Auch die oft wiederholten Anreden und Bitten der Litaneien verstoßen demnach in dieser Auffassung weder gegen die Vernunft noch gegen den guten Geschmack.

Die Aussagen vom Herzen Jesu bedurften einer gewissen Vorsicht, um nicht Ungereimtes vorzubringen. Es wurden deshalb eigene Regeln aufgestellt über die Art und Weise, wie man vom Herzen Jesu richtig reden soll, und oft genug wurde Klage geführt, daß durch unrichtige Aussagen gegen die Andacht selbst Mißachtung erzeugt werde. Der Grund lag eben darin, daß man dem Worte Herz eine doppelte Bedeutung beilegte, eine eigentliche (leibliches Herz) und eine übertragene (die Liebe). Häufig genug geschah es, daß die beiden Begriffe miteinander verwechselt wurden und von dem einen ausgesagt wurde, was nur von dem anderen paßte.

Auch die Aussagen, die vom Herzen Jesu gemacht werden, finden in der vorgelegten Theorie eine ganz einfache, leichte Erklärung. Der Begriff des Herzens im erweiterten Sinne enthält viele und verschiedene Elemente, aber er ist ein, wenn auch zusammengesetzter, Begriff und wird von dem, was er vorstellt und bezeichnet, im wahren und eigentlichen Sinne ausgesagt. Darum werden die Prädikate, die den geistigen Elementen des Herzens zukommen, dem Herzen ebenso im wahren und eigentlichen Sinne zugeschrieben wie die Handlungen und Eigenschaften, die den organischen Teilen angehören. Man kann zwar die Prädikate der einzelnen Bestandteile nicht den übrigen Bestandteilen zuschreiben, man kann nicht sagen, das leibliche Herz liebt die Menschen, oder die Seele war tot im Grabe, wohl aber kann man ohne Redefigur im wahren und eigentlichen Sinne sagen, das Herz Jesu liebt die Menschen, das Herz Jesu lag tot im Grabe. Wie man von einer Sense, die mit einer grünen Handhabe versehen ist, nicht sagen kann, die Klinge ist grün, wohl aber, die Sense ist grün. Zwei Arten von Prädikaten darf man auch in dieser Theorie vom Herzen Jesu nicht aussagen. Erstens Prädikate, die zunächst und unmittelbar die Person betreffen. Man kann daher nicht sagen, das Herz Jesu ist empfangen, geboren worden. Sodann Handlungen und Eigenschaften, die unmittelbar Teilen der Person zukommen, die nicht zum Herzen gehören. Man kann nicht sagen, das Herz Jesu hat gesprochen, hat in der Werkstätte gearbeitet, hat mit Zöllnern gegessen, ist am Jakobsbrunnen gesessen u. s. w.

---

[1]) Luk. 12, 19.

Die Herz-Jesu-Andacht ist zwar keine wesentliche Uebung unserer heiligen Religion, ein Mißverständnis in derselben könnte deshalb auch keinen erheblichen Schaden zur Folge haben; es ist aber bei einer so viel und eifrig geübten und mit so reichen Heilsgnaden gesegneten Andacht doch von großer Bedeutung, daß kein Bedenken und keine Unklarheit ihr volles Verständnis hindere.

In den drei Jahrhunderten des deutschen Mittelalters, in welchen die Uebung der Herz-Jesu-Andacht eine so außerordentliche Blüte erreicht hatte, ist nach dem Gegenstande der Andacht nie gefragt worden, er ist nie erklärt worden; jedermann wußte es, jedermann verstand es, es war von selbst alles klar. Der allgemein herrschende, althergebrachte Herz-Jesu-Begriff sagte alles. Erst der Wandel in der Bedeutung des Wortes Herz, der im 17. und 18. Jahrhundert vor sich gegangen und mehr noch der bedauerliche Mißgriff, mit dem Gegenstande der Verehrung den unverständlichen Ausdruck „symbolisch" zu verquicken, hat das volle Verständnis getrübt und erschwert.

Wesen und Stand der christlichen Vollkommenheit.

Von Kaplan Baum, Andernach.

Mit tiefer Weisheit beginnt Scupoli[1]) sein goldenes Büchlein vom geistlichen Kampf: „Willst du die Höhe der Vollkommenheit erreichen und ein Geist mit Gott werden, — das größte und edelste Unternehmen, das sich denken läßt, — so mußt du vorerst erkennen, worin das wahre vollkommene Leben besteht. Viele setzen es ohne weiteres in ein strenges Leben, in Abtötung des Fleisches durch Bußkleider, Geißeln, Nachtwachen, Fasten und andere körperliche Peinigungen. Andere, zumal Frauenspersonen, geben sich dem Glauben hin, sie seien schon sehr weit gekommen, wenn sie recht viele mündliche Gebete sprechen, viele Messen hören, alle Kirchen besuchen und oft zur Kommunion gehen. Wieder andere, zumal solche, die unter dem Ordenskleide in Klöstern leben, sind der Ueberzeugung, die Vollkommenheit hänge ganz und gar vom Besuche des Chores, vom Stillschweigen, von der Zurückgezogenheit und von der Strenge der Disziplin und der Observanz ab. Aber diese alle täuschen sich. Sie nehmen die Mittel oder die Früchte für das geistliche Leben selber. In welch großem Irrtum sie sich befinden und wie weit sie von der Vollkommenheit entfernt sind, kann man leicht aus ihrem eigenen Leben ersehen. Indem sie sich an diese äußerlichen Uebungen hängen, überlassen sie das Herz ihren Neigungen und dem verborgenen Feinde, folgen ihrem eigenen Sinne und Willen, werden blind gegen sich selbst und verfallen um so leichter der eitlen Selbstüberhebung,

[1]) Laur. Scupoli, Der geistliche Kampf, Regensburg 1893⁴. 1. Kap., S. 11 ff.

je mehr die Dinge, in denen sie die Vollkommenheit suchen, an sich gut sind. Werden ihnen aber diese genommen oder kommen sie in Lagen, wo sie davon keinen Gebrauch machen können, so geraten sie außer Rand und Band und brechen zusammen. Denn da sie das Aeußerliche verloren haben und das Innere niemals hatten, so bleibt ihnen dann gar nichts mehr zurück."

Mit ihm stimmt der heilige Franz von Sales[1]) überein, wenn er in seiner „Philothea" schreibt: „Arelius zeichnete die Gesichter aller Bilder, die er schuf, mit Zügen der Personen, die er liebte: also malt auch jedermann die Gottseligkeit nach seiner Meinung und Vorstellung. Wer gern fastet, hält sich für fromm, so oft er nur fastet, wenn schon sein Herz schwillt von Haß und Groll. Der scheut sich, seine Zunge mit Wein oder gar mit Wasser zu benetzen; doch sie einzutauchen in seines Nächsten Herzblut durch Ehrabschneiden und Verleumden trägt er kein Bedenken. Ein anderer dünkt sich fromm, da er doch täglich eine Menge Gebete spricht; gleichwohl bricht er bald darauf in böse, beleidigende und harte Worte gegen seine Hausgenossen und Nachbarn aus. Ein Dritter öffnet willig seine Börse den Armen; doch nicht so sein Herz der Feindesliebe. Ein Vierter hingegen vergibt gern seinen Feinden; seinen Gläubigern aber verweigert er, so lange das Gericht ihn nicht zwingt, was Rechtes ist. Alle diese halten sich für fromm; ja sie gelten auch bei anderen vielleicht so; allein sie sind es keineswegs. Als Sauls Knechte David in seinem Hause suchten, da legte Michol ein Bild in dessen Bett, bekleidet mit Davids Gewändern, so machte sie dann die Diener glauben, er selbst liege krank da und schlafe. Ebenso bekleiden sich viele mit gewissen äußerlichen Werken der Frömmigkeit und die Welt glaubt, sie seien wirklich fromm; in Wahrheit sind sie aber nur Statuen und Schattenbilder der Frömmigkeit."

Fassen wir kurz die irrigen Begriffe von Vollkommenheit zusammen, so können wir sagen: Die christliche Vollkommenheit besteht nicht

a) in äußeren Bußwerken und Strengheiten,
b) in der Häufung von religiösen Uebungen,
c) in der pünktlichen Beobachtung der Ordensregel,
d) auch nicht einmal in außerordentlichen Glanzleistungen des Tugendlebens.

Wollen wir den wahren Begriff von Vollkommenheit haben, muß ausgegangen werden von der Worterklärung. Es seien zunächst zwei Stellen des heiligen Thomas angeführt, die den Begriff erläutern. Simpliciter quidem perfectum est, quod attingit ad finem eius quod ei competit secundum propriam rationem.[2]) Unum-

[1]) Franz v. Sales, Philothea, übersetzt von Häglsperger, Regensburg 1870[3].

[2]) S. Thom. opusc. II. (al. XVIII.), cap. 1. Opuscula selecta I. Regensburg 1878[2].

quodque dicitur esse perfectum inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio.[1])

Also vollkommen ist ein Wesen, wenn es das verwirklicht, wozu es fähig und bestimmt ist, wenn es das Ziel, nach dem es seiner Natur nach strebt, erreicht, z. B. vollkommen ist das Auge, wenn es die Gegenstände genau zu unterscheiden vermag, vollkommen ist ein Instrument, wenn es das Ziel, dem es dienen soll, erreicht. Mit anderen Worten: Die Frage nach der Vollkommenheit ist keine andere als die Frage nach dem Endziel.

Gott hat in sich sein Ziel und seine Vollkommenheit. Die Geschöpfe dagegen haben nicht ihr Ziel und ihre Ruhe in sich selbst; sie bedürfen eines Gegenstandes, der sie ergänzt, sie sind erst vollendet, wenn sie das Endziel ihres Lebens erreicht haben. Dem Endziel zustreben, heißt darum auf dem Wege der Vollkommenheit sein. Da nun das Endziel des Menschen Gott ist und sein Ziel erreichen die Vollkommenheit erlangen heißt, so muß die Vollkommenheit der Seele darin bestehen, nach Gott zu streben, ihn zu besitzen. „Gott und die Seele sind also die beiden Glieder, die in Beziehung treten müssen, um die Vollkommenheit zu verwirklichen. Gott, der sich der Seele gibt — die Seele, die sich Gott gibt. Das ist das ganze Geheimnis der Vollkommenheit. Sollen wir in möglichster Kürze sagen, was die Vollkommenheit ist, so liegt alles in dem Satze: Vollkommenheit besteht in der Einigung des Menschen mit Gott, der Natur mit der Uebernatur."[2])

Die Vereinigung der Seele mit Gott wird nun vorzüglich vollzogen durch die Liebe. Das Wesen der Liebe besteht ja gerade darin, daß sie Gott als das höchste Gut erkennt, mit allen Fähigkeiten des Willens erstrebt und erfaßt und in ihm als dem letzten Ziele ruht, so wie Gott sich selbst liebt und in sich ruht. Die Liebe bewirkt also eine Umbildung des Liebenden in das geliebte Wesen, die größtmöglichste Verähnlichung und Vereinigung mit Gott, dem vollkommensten Wesen. Schon die natürliche Gottesliebe, wie sie hervorgerufen wird durch die Erkenntnis Gottes, ist ein Band, das die Seele Gott näher bringt. Noch inniger aber wird die Vereinigung mit Gott durch jene Liebe hergestellt, die „ausgegossen ist in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ward". (Röm 5, 5.)

Das ist die Lehre des heiligen Johannes, der schreibt: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm." (1. Jo. 4, 16.) und „Wenn jemand mich liebt, wird er mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen." (Jo. 14, 23.) Es ist auch die Lehre des Völkerapostels, der im Kolosserbriefe die Liebe „das Band der Voll-

---

[1]) S. theol. II, 2. q. 184, a. 1.

[2]) Weiß Alb. Mar., O. Pr., Apologie des Christentums. Freiburg 1889[1], Bd. V, S. 578.

kommenheit" nennt und 1. Kor. 6, 17 den Schluß daraus zieht, daß durch dieses Band der göttliche und menschliche Geist geeint werden: „Wer aber dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm."

Sodann wird in der Heiligen Schrift des öfteren hingewiesen, daß, wer die Liebe übe, das ganze Gesetz erfülle. Der Heiland bezeichnet die Liebe als den Inbegriff des Gesetzes (Mt. 22, 40), der heilige Paulus nennt sie die Erfüllung alles Gesetzes (Röm. 13, 8; Gal. 5, 14), das Ziel und Ende des Gesetzes (1. Tim. 1, 5). Es sei nur angeführt Röm. 13, 8 ff.: „Denn wer seinen Nächsten liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn ‚du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsches Zeugnis geben, du sollst nicht begehren' und jedes andere Gebot ist in diesem Worte zusammengefaßt: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.' Die Liebe des Nächsten tut nichts Böses. Erfüllung des Gesetzes ist also die Liebe." Der Apostel stellt also hier einander gegenüber plenitudo legis und dilectio. Nun ist aber doch ohne Zweifel die plenitudo legis, das heißt die vollständige Erfüllung des Gesetzes etwas Vollkommenes. Also besteht auch die Vollkommenheit in Liebe.

Richtig bemerkt darum P. Bürger S. J.:[1]) „Wer wüßte nicht, daß der Hauptzweck der Gesetze die Erreichung einer bestimmten Vollkommenheit in jener Gesellschaft ist, für welche sie erlassen sind? So bezwecken die bürgerlichen Gesetze die Bildung eines vollendeten Staates, die Militärgesetze ein vollendetes Militärwesen und die Gesetze Christi darum auch nur die Vollendung und Vollkommenheit der Christen. Da nun alle Gesetze des Heilandes nichts als die Liebe Gottes und des Nächsten zu ihrem Zwecke haben, so kann unsere Vollkommenheit nur in dieser Liebe bestehen: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüte und aus aller deiner Kraft. (Mk. 12, 90.) An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und Propheten. (Mt. 22, 40.)"

Diese in der Offenbarung begründete Anschauung ist stets von den Lehrern der Kirche festgehalten und deutlich zum Ausdruck gebracht worden. So sagt schon der heilige Augustinus:[2]) ipsa (caritas) enim est verissima, plenissima perfectissimaque iustitia.

Der Engel der Schule legt es in die Worte:[3]) Omnis christianae vitae perfectio secundum caritatem attendenda est. Dicendum quod unumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio. Caritas autem est, quae unit nos Deo, qui est ultimus finis humanae mentis . . . . . Et ideo secundum caritatem attenditur perfectio christianae vitae.

---

[1]) P. Bürger S. J., Unterweisung über die christliche Vollkommenheit. 2. Vortrag. Freiburg 1905², S. 22.

[2]) S. Aug., de natura et gratia, cap. 42. ML. 44, 271.

[3]) S. theol. II, 2. q. 184, a. 1.

Hierzu bemerkt Suarez:[1]) Theologi communiter cum D. Thoma . . . . perfectionem vitae christianae in solius caritatis perfectione constituunt. So besteht also die christliche Vollkommenheit in der Liebe. Diese Liebe ist, wie so feinsinnig Meschler[2]) sagt, „das Anbrechen des schönen Tages der ewigen Seligkeit in unsern Herzen hienieden".

Hier dürfte die Frage angebracht sein, welchen Anteil an der Vollkommenheit die übrigen Tugenden haben. Aus der Lehre de caritate[3]) wissen wir, daß auf Grund der Heiligen Schrift (z. B. 1. Kor. 13, 1. ff) die Liebe das „principium vivificans reliquarum virtutum" ist; die Scholastiker nennen dieses principium vitale „forma". Hören wir den Aquinaten:[4]) Caritas forma omnium virtutum est cum per ipsam omnium virtutum actus ad debitum et ultimum finem ordinentur und an anderer Stelle: est principium bonorum operum et . . . . cum caritate simul infunduntur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum.[5]) Hieraus folgt:

Die von der Liebe verschiedenen Tugenden tragen zur Vollkommenheit ebenso bei wie zur Liebe und sind beiden gleich notwendig.

Da die Liebe das Endziel ist und die anderen Tugenden nur das Mittel dazu, es zu erreichen, so ist, wie der heilige Thomas[6]) sagt, die Liebe das principale der Vollkommenheit und die anderen Tugenden gehören ihr nur insofern an, als sie zum Werke der Liebe beitragen.

Was das Verhältnis der übrigen Tugenden zur Liebe angeht, können wir sagen: Glaube und Hoffnung werden in diesem Leben notwendig gefordert zur Vollkommenheit. Aber die Vollkommenheit selbst beruht nicht in ihnen. Denn im Himmel, wo die Vollkommenheit ja die größte ist, bestehen sie nicht mehr, vielmehr tritt an die Stelle des Glaubens das Schauen, an Stelle der Hoffnung der beglückende Besitz.

Ohne die moralischen Tugenden aber kann die Liebe sich nicht betätigen: einerseits dienen sie ihr, die Hindernisse zu überwinden, die sich ihr entgegenstellen, anderseits mehren sie die Akte, die die

---

[1]) Suarez, de stat. relig. I, c. 3, n. 3. De virtute et statu religionis. Moguntiae 1625, tom. III, S. 8.

[2]) P. Meschler S. J., Geistesleben. Freiburg 1916, 1. u. 2., S. 25.

[3]) Cfr. P. Chr. Pesch S. J., Praelectiones dogmaticae. Freiburg 1910², tom. VIII, n. 632.

[4]) II, 2. q. 23, a. 8.

[5]) I, 2. q. 65, a. 3.

[6]) II, 2. q. 184, a. 1, ad 2. Et ideo secundum caritatem attenditur simpliciter perfectio vitae christianae, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter est principalissimum et maximum respectu aliorum inde est quod perfectio caritatis est principalissima respectu perfectionis quae attenditur secundum alias virtutes.

Liebe entwickeln und sind zugleich Beweis, daß die Liebe im Herzen ist.[1]) Schöner kann wohl das gegenseitige Verhältnis nicht erläutert werden, als dies Zahn[2]) tut: „Alle Tugendkräfte weiß die Liebe auszunützen: die Klugheit muß ihrem Tätigkeitsdrange die richtigen Mittel und Wege zeigen, der Starkmut hilft die Hindernisse überwinden, die Mäßigkeit richtet den schützenden Damm auf gegen die Lockungen der Sinnlichkeit, auf daß nicht die sinnliche Liebe das heilige Feuer ersticke, die Gerechtigkeit beugt der Selbstsucht vor und hält die Eigenliebe in geordneten Bahnen — doch empfangen alle diese stützenden und helfenden Tugendkräfte von der Liebe selbst wieder aufhellendes Licht und begeisternde Wärme. Die Liebe sieht oft schärfer als die kalte Ueberlegung und weil sie Liebe ist aus ganzem Herzen und aus allen Kräften, so weiß sie die Hilfskräfte so zu leiten, daß kein Uebergriff derselben und keine Anmaßung und keine Ordnungsstörung stattfindet."

Je nachdem nun die Seele nach Gott strebt oder Gott besitzt, unterscheiden wir eine Vollkommenheit des Weges und des Zieles. Die Vollkommenheit des Zieles besteht darin, daß die Seele im Jenseits Gott voll und ganz besitzt, mit ihrem ganzen Können auf Gott gerichtet ist „affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum",[3]) wie der Apostel sagt: „Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm." (1. Kor. 6, 17.) Eine solche Vollkommenheit ist uns hier auf der Erde nicht möglich. Vielmehr muß hienieden die Seele nach diesem beseligenden Zustande streben. Wie geschieht nun dies?

Einmal, indem der Mensch all das von sich fern hält, „quae repugnant motui dilectionis in Deum", oder indem er „habitualiter totum cor suum in Deo ponat",[4]) also den Gnadenzustand erhält, ohne jedoch auf kleinere Fehltritte zu achten und besondere Werke zu verrichten.

Genügt nun schon dies zum Wesen der christlichen Vollkommenheit? — Keineswegs, sonst wäre ja ein Kind, das eben getauft ist, schon vollkommen. Wohl ist in diesem Zustande die geheimnisvolle Ursprungsstätte, aus der sich die wahre Vollkommenheit entwickeln wird. — Ja, es kann sogar eine Seele trotz des Gnadenzustandes sehr unvollkommen sein. Nehmen wir an, eine Seele lebt Jahre lang ohne Todsünde, wohnt täglich der heiligen Messe bei, empfängt öfters die heiligen Sakramente, übt viele Werke der Barmherzigkeit — sicherlich wächst diese ständig in der heiligmachenden Gnade. Wenn diese Seele aber ihre Leidenschaften nicht abtötet, vorsätzlich läßliche Sünden begeht, z. B. der Lieblosigkeit, so wird niemand

[1]) Cfr. Suarez l. c. cap. 3, n. 16, S. 11.
[2]) Zahn, Vollkommenheitsideal in „Moralprobleme". Freiburg 1911, S. 145.
[3]) II, 2. q. 184, a. 2.
[4]) II, 2. q. 184, a. 2 u. II, 2. q. 24, a. 8.

sie für „vollkommen" halten. Nehmen wir aber einen Menschen an, dem die Gnadenschätze nicht so reichlich zur Verfügung stehen, der aber eifrig an seiner persönlichen Heiligung arbeitet, indem er sich möglichst vor der läßlichen Sünde hütet und den Kampf gegen die ungeordnete Neigung aufnimmt und sucht, auf jede Art Gott zu gefallen — von diesem wird man sagen: er ist bestrebt, vollkommen zu werden, mag er auch noch so sehr vor dem ersteren an habitualer Gnade zurückstehen.

Aus diesen Darlegungen folgt: Interna sanctitas ist nicht identisch mit perfectio spiritualis; die Liebe muß in einer solchen Disposition vorhanden sein, daß wir schnell und leicht handeln, wenn sich auch manche Hindernisse in den Weg stellen;[1]) oder kurz ausgedrückt: Die christliche Vollkommenheit ist nichts anderes als „jene glühende, eifervolle Liebe (fervor caritatis), die es dem Christen ermöglicht, für gewöhnlich den Willen Gottes zu erfüllen".[2])

So verstanden, ist die christliche Vollkommenheit von der Gottseligkeit (devotio) nicht verschieden, von der der heilige Franz von Sales in seiner „Philothea" (cap. 1.) spricht:[3]) „Die Gottseligkeit ist nichts anderes als eine geistige Gewandtheit und Lebendigkeit, mit der die Liebe ihre Werke in uns und wir sie in ihr mit Eifer und von Herzen vollbringen."

Aus der obigen Definition des Suarez ging schon hervor, daß der Seele Hindernisse in den Weg treten, die ihren Aufschwung zu Gott hemmen. Von Natur ist zwar der menschliche Wille für das Gute geschaffen und strebt deswegen auch mit aller Kraft dem höchsten Gute — Gott — zu. Aber die böse Begierlichkeit tritt dazwischen, die Leidenschaften bewirken, daß Gott der Seele nicht mehr als das höchste Gut erscheint; vielmehr wird in ihr eine Anhänglichkeit an das Geschöpfliche hervorgerufen. Wenn nun das der Fall ist, dann muß hier die Arbeit auf dem Wege zur Vollkommenheit einsetzen, die Leidenschaften müssen im Zaume gehalten und geregelt werden. Es geschieht dies — wie später genauer gesagt wird — durch fleißiges Ueben der moralischen Tugenden. Gelingt es der Seele, dann ist sie praktisch gesprochen „vollkommen". Es könnte nun den Anschein haben, als ob damit gesagt sei, das Wesen der Vollkommenheit bestehe eben in diesen moralischen Tugenden. Doch nicht! Eingehend erklärt dies wiederum Suarez.[4]) Die Stelle kurz zusammenfassend, können wir sagen: perfectio consistit in actuali operatione: antecedenter et consequenter — concedo, inquantum praecedere debet (secundum ordinariam legem) et illa habilitas moraliter non con-

[1]) Cfr. Suarez l. c., cap. 4, n. 5, S. 13: perfectio consistit in habitu, non absolute, sed ita disposito, ut prompte et sine impedimento actus elicere et imperare valeat.

[2]) Cfr. Pesch, l. c. n. 675.

[3]) Philothea, a. a. O. S. 22.

[4]) L. c. cap. 4, n. 5 bis 8, S. 14.

servabitur sine frequentia similium actuum; formaliter — nego, quia

1. perfectus esse potest etiam is, qui actu non operatur, et e contrario potest aliquis actionem valde perfectam habere, qui non est perfectus;

2. imo non requiritur actus heroicus, sed potest aliquis venire ad perfectionem, qui tales actus nunquam ponit, sed constanter resistit passionibus et frequenter actus caritatis et opera aliarum virtutum cum moderata intensione exercet.

Es wird also weiter nichts erfordert als eine „quieta perseverantia in exercitio virtutum et indefessa pugna contra motus concupiscentiae sine ullo actu heroico", dem Menschen muß es zur zweiten Natur werden (connaturaliter), zu bestimmten Zeiten Werke der Tugend zu üben und die Seele auch vor den geringsten Fehlern zu bewahren, soweit es menschliche Schwäche zuläßt.

Das also ist das Ziel der christlichen Vollkommenheit. Den Weg nach diesem Ziel legt man, wie Weiß treffend sagt, „nicht mit hohen Reden, nicht einmal mit frommen Wünschen zurück, sondern nur mit ernsten Taten".[1])

Die Meister des geistlichen Lebens unterscheiden darum drei Wege in der Erhebung der Seele zu Gott:

1. Die via purgativa,
2. die via illuminativa,
3. die via unitiva.

Wie Kardinal Bona[2]) bemerkt, nehmen die Theologen seit Dionysius dem Areopagiten diese dreifache Stufenfolge auf dem Wege zur christlichen Vollkommenheit an mit Rücksicht auf die drei hierarchischen Funktionen der Engel: „quorum actus hierarchici sunt purgare, illuminare, perficere".

Seitdem bedienen sich darum auch alle Lehrer des geistlichen Lebens dieser Terminologie und bezeichnen diejenigen, die auf der ersten Stufe sich befinden als „Anfänger" (incipientes), die auf der zweiten als „Fortschreitende (proficientes) und die auf der dritten als „Vollkommene" (perfecti).[3]) Ja, unter den von Innozenz XI.[4]) verurteilten Sätzen des Molinos heißt es: Tres illae viae purgativa, illuminativa, unitiva est absurdum maximum quod dictum fuerit in mystica, cum non sit nisi unica via scilicet interna (Prop. 26 inter damnatas).

---

[1]) Weiß, a. a. O. V, 533.

[2]) Bona, Card. Joannes: Div. Psalm. cap. 15, § 1, n. 2. Opera omnia. Antwerpen 1734[2], S. 491.

[3]) So vor allem: S. Augustinus, de ordine 1, 2. ML. 32, S. 80; S. Gregorius, Moral. 1, 24. ML. 74, 542; S. Thomas Aq. II, 2. qu. 183, a. 4; Suarez l. c. cap. 13, n. 7; S. Ignatius Loyol. Exerc. spirit. in fine hebd. 2.

[4]) Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum Freiburg 1911[11], n. 1246.

Gehen wir nun die einzelnen Stufen durch:

Anfänger sind solche, die zwar mit der Todsünde gebrochen und somit das Leben der Gnade haben, aber dem Kampfe in Versuchungen und Leidenschaften noch so sehr ausgesetzt sind, daß sie nur mit schwerer Mühe ihr Herz von Sünde rein bewahren. Mit Recht bezeichnet man diesen Zustand als einen „status pugnae et viae purgativae". Es gilt also hier den Kampf aufzunehmen gegen die böse Begierlichkeit, die Leidenschaft zu zügeln und die Liebe zu kräftigen.[1]) Damit ist gesagt, daß es nicht genügt, den einen oder anderen mehr hervortretenden Fehler oder verkehrte Neigung auszurotten; wie eine Krebskrankheit nicht geheilt ist, wenn sie von der einen Stelle, an der sie sich festgesetzt hat, vertrieben ist, ohne daß das Blut — soweit es bei solcher Krankheit überhaupt möglich ist — gereinigt ist, so genügt es auch nicht, einen Fehler auszurotten, sondern es muß der ganze Mensch „von dem Bösen, das in ihm eingedrungen, geläutert werden, dort freilich am ersten und entschiedensten, wo das Verderben am tiefsten eingewurzelt ist und von wo es immer wieder hervorbricht, im Willen und im Herzen".[2])

Im einzelnen dürften folgende vier Punkte die Pflichten des „Anfängers" erläutern:

1. Bruch mit jeder Art von Sünde und selbst kleineren Fehlern;
2. ernster Kampf gegen die Versuchungen;
3. Zügelung der Leidenschaften, und zwar durch innere und äußere Abtötung;
4. grenzenloses Vertrauen, durch Gebet zur eigenen Arbeit die göttliche Gnade sich zu erwirken.

In diesen Gedanken ist dann auch anderseits die Aufgabe des Beichtvaters und Seelenführers enthalten: Die Seele

1. im Sündenhaß zu bestärken,
2. zu belehren über Ursprung und Absichten Gottes bei den Versuchungen, sowie Verhalten in derselben,
3. ihr praktische Anweisungen zur Abtötung und Selbstüberwindung zu geben,
4. zum beharrlichen Gebet anzueifern und vor allem Mut und Gottvertrauen und Ausdauer einzuflößen. Somit ist der Seelenführer den Anfängern nicht nur Berater, sondern ganz besonders Führer durch Einwirkung auf Geist und Willen.[3])

Nach der Lehre des Suarez ist das Charakteristische der Seelen auf der zweiten Stufe, daß die Leidenschaften viel von ihrer Heftigkeit verloren haben („passiones iam sedatae sunt"), infolge-

[1]) Cfr. Suarez, l. c. cap. 13, n. 8 bis 9, S. 40: cura resistendi concupiscentiis et mortificandi passiones, nutriendo simul et fovendo caritatem ipsam.

[2]) Weiß, a. a. O. V, S. 540.

[3]) Vgl. Adloff, Dr Jos., Beichtvater und Seelenführung. Straßburg 1911², S. 109 ff.

dessen auch die Gefahr, in schwere Sünde zu fallen, geringer ist, die Tugendübung leichter fällt, wenn auch läßliche Sünden nicht so leicht gemieden werden können („quamvis in vitandis venialibus difficultatem patiatur"). In diesem Zustande sieht aber die Seele weniger auf das, was sie meiden soll, als auf das, was sie erreichen soll; es ist immer heller geworden in der Seele („magis ac magis illuminatur in operatione virtutis"); die Folge ist, daß sie auf der einen Seite erleuchtet von „der Sonne der Gerechtigkeit" ihre Makel deutlicher erkennt, auf der anderen Seite sich von der Gnade angetrieben fühlt, aus ihrer Seele ein Meisterwerk zu schaffen, das dem Vorbilde aller Vollendung ähnlich ist, der Heiligkeit Jesu Christi. „Das Licht in sich aufnehmen und sich selber nach dem Lichte bilden" ist darum die doppelte Aufgabe des Erleuchtungsweges. Herrlich hat Weiß[1]) diesen Gedanken in einem Vergleich zum Ausdruck gebracht: „Wenn die Sonne morgens aufgegangen ist und das Gewölke und der Nebel sich verzogen hat, dann dringt das Licht in die Erde und weckt alle Keime des Lebens zur Tätigkeit und Kraft. Da heben alle Pflanzen ihre Häupter auf und saugen das Licht in sich, denn sie fühlen, daß es die Bedingung ihres Lebens ist. Aber damit sind sie nicht zufrieden. Wenn sie es bloß empfangen oder anblicken würden, würden sie nicht wachsen. Darum streben sie nach dem Lichte mit allen Kräften ihres Wesens. Nach ihm breiten sie ihre Arme aus, an seinen Strahlen klettern sie empor, an seine Wärme klammern sie sich fest, daß alle ihre Sehnen und Adern sich umso mehr ausdehnen, je enger sie es umarmen, je tiefer sie seine Ausstrahlungen in ihr Herz hineindrücken. Das ist das Geheimnis ihres Wachstums. Den Stoff dazu saugen sie aus Boden und Luft. Aber ihr Ringen nach dem Lichte ist es, was sie wirklich wachsen macht. In dem Grade, in dem sie das Licht in sich pressen, dehnen sie sich in die Weite aus; je heftiger sie nach ihm streben, um so rascher erheben sie sich in die Höhe."

Die gleiche doppelte Tätigkeit fällt der Seele auf dem Erleuchtungswege zu. Der Pflanze gleich muß sie das einfallende Licht der Gnade in sich aufnehmen — es geschieht durch das innerliche Gebet; und bei diesem betrachtenden Gebete muß sie als Ziel vor Augen haben, das eben Erkannte mit Hilfe der göttlichen Gnade in ernstlicher Arbeit in der Tugend zu üben. Nichts bringt ihr aber mehr Licht und Schönheit als die Betrachtung der Person Jesu Christi. Somit ist der kürzeste Weg der Erleuchtung und des Fortschrittes die Nachfolge Jesu, — wie es der Völkerapostel sagt: „Denn die er vorhersah, bestimmte er auch vorher, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, auf daß er selbst erstgeborener unter vielen Brüdern sei" (Röm. 8, 29), darum ermahnt er uns „Zieht den Herrn Jesus Christus an und pflegt nicht das Fleisch zu Gelüsten" (Röm. 13, 14)

[1]) Weiß, a. a. O. V, S. 565.

und „Wie wir also das Bild des irdischen (Menschen-Adam) trugen, laßt uns auch das Bild des himmlischen tragen" (1. Kor. 15, 49), „damit auch das Leben Jesu in unserem sterblichen Fleische offenbar werde" (2. Kor. 4, 10), weil wir „eingewurzelt und aufgebaut in ihm und befestigt durch den Glauben" (Kol. 2, 7) sind. So fest sollen wir in ihm gegründet sein, daß wir mit ihm sprechen: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir" (Gal. 2, 20). Das sei das freudige Bekenntnis der Seele auf dem Erleuchtungswege, wenn auch nicht mit dem Wort, so doch durch die Tat.

Was nun die Aufgabe des Seelenführers den Fortschreitenden gegenüber angeht, so dürfte er hier mehr Lehrer als Führer sein; er wirkt in der Regel, wie Adloff[1]) sagt, „mehr auf den Geist als auf den Willen ein, spendet mehr Rat und Belehrung als positive, den Willen stützende Mithilfe im Streben nach Vollkommenheit". Bei diesem Rat und dieser Belehrung wird ihm als Ziel vor Augen stehen, die Seele dahin zu bringen, daß sie alles tut und leidet für Gott, was außer Gott lebt, als Leiter auf dem Wege zu Gott auffaßt, mit gläubig-liebendem Auge unverwandt auf das Beispiel Jesu Christi schaut.[2])

Wir kommen nun zur dritten Gruppe — dem Leben der Vereinigung. Bei diesem Zustande sind die Leidenschaften im ganzen erstorben, die Tugend durch stete Uebung so erstarkt, daß die Seele sich „in proprio et perfectissimo munere caritatis, quod est diligere Deum" betätigen kann, und zwar „leicht und freudig" (prompte et delectabiliter). „Die Furcht wohnt nicht mehr im Herzen, die Hoffnung hat nicht mehr ihren egoistischen Charakter und wird wie unbewußt, die Liebe ist es, die alles regelt."[3]) Die Seele ruht in liebender Einigung mit Gott. Von dieser Liebesvereinigung sagt der heilige Bernhard:[4]) „Selig, wem es gegeben ist, diese große, diese selige Umarmung zu erleben, die nichts anderes ist als die gegenseitige, innige (bräutliche), starke Liebe, welche zwei in einem Geiste verbindet nach dem Worte des heiligen Paulus: ‚Wer Gott anhängt, wird ein Geist mit ihm. Gott anhängen aber heißt, in Gott bleiben, von ihm geliebt werden und ihn durch Gegenliebe in sich zu ziehen.'"

Die Früchte dieser Liebesvereinigung und zugleich die Kennzeichen ihrer Echtheit sind folgende:

---

[1]) Adloff, a. a. O. S. 110.

[2]) „In der Regel" hieß es oben in dem Zitat von Adloff, denn auch bei den Fortschreitenden regen sich oft noch die Leidenschaften und auch an sie tritt der böse Feind mit starken Versuchungen noch heran, so daß auch sie der Aneiferung und Beruhigung seitens des Seelenführers vielfach bedürfen.

[3]) Ribet, Die christliche Aszetik, Mainz 1891, S. 42.

[4]) Zitiert bei Fehringer, Leben und Segen der Vollkommenheit. Freiburg 1913, S. 18 bis 19.

a) Die Offenbarung der Größe und Liebenswürdigkeit Gottes schält die Seele los von aller Welt- und Selbstliebe und erfüllt sie mit Demut und Weltverachtung. Denn je näher der Mensch Gott kommt, desto kleiner wird ihm die Welt und desto kleiner wird er sich selbst.

b) Die Seele lernt mit aller Demut Großes zu leisten für Gott und seine heilige Kirche; sie lernt auch für Gott mit großer Freude Bitteres leiden und hat einen unstillbaren Durst nach Kreuz und Widerwärtigkeiten.

c) Die Seele versteht mit Gott zu verkehren wie die heiligen Engel, also ohne Wort und ohne Bild.

d) Heldenhaft wie im Leiden macht die Liebesvereinigung mit Gott auch unsere Liebe zum Nächsten. Je inniger mit Gott in Liebe vereint, desto segensreicher und weiterreichend die Liebestätigkeit für die Mitmenschen.[1])

Bei diesen Seelen hat der Heilige Geist selbst die Führerrolle übernommen. „Während der geistliche Leiter", schreibt Faber,[2]) „die Anfänger gleichsam an der Hand führt, so schreitet er bei den Vollkommenen, seinen Blick auf Gott gerichtet, hinterher, streckt gleichsam wie eine Mutter nach ihrem Kinde, das zu laufen anfängt, seine Hand aus, um ihre Schritte, sobald sie wanken oder vom rechten Wege abweichen, zu stützen und auf der rechten Bahn zu erhalten." Die Notwendigkeit eines klugen und erfahrenen Führers für diese Seelen bleibt darum bestehen und wird zur Genüge aus dem Leben solcher begnadigten Seelen — es sei nur an die heilige Theresia erinnert — bestätigt. Denn auf hohen Pfaden wandelnd, sind auch diese Seelen nicht gegen jede Regung der Leidenschaft gefeit und gar oft bitteren Prüfungen ausgesetzt.[3])

Zwei zusammenfassende Schlußbemerkungen sind hier am Platze: 1. In den drei dargelegten Stufen ist der gewöhnliche Verlauf beschrieben. Wie aber der heilige Franz von Sales in seiner „Anleitung"[4]) bemerkt, kann Gott durch seine allmächtige Gnade die Seele plötzlich aus dem Abgrund der Sünde zu den Höhen der Hoffnung und zum Gipfel der Liebe führen, wie er in seiner heiligen Vorsehung, die selbst in ihrer Strenge voll Erbarmen ist, auch die reinste Seele in der Bitterkeit der Furcht und den Schrecken vor seinen Gerichten halten kann.

---

[1]) Ries, Dr, Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des heiligen Bernard. Freiburg 1906, S. 323 ff.

[2]) Faber-Reiching, Der Fortschritt im geistlichen Leben. Regensburg 1859, S. 411.

[3]) Vgl. Zahn, Einführung in die christliche Mystik. Paderborn 1908, (Schöningh), S. 313 bis 328.

[4]) A. a. O. 1, 5.

2. Diese drei Zustände dürfen nicht als notwendig geschieden aufgefaßt werden, sie greifen vielmehr, wie Suarez[1]) lehrt, ineinander über: constat hos tres status nunquam esse in via ita distincto s, quin unusquisque illorum aliquid de ceteris participet.

(Schluß folgt.)

Die Votivmessen im Mittelalter.

Von Dr Lambert Studeny in Lilienfeld, Nied.-Oest.

Die Entstehung der Votivmessen hängt mit der privaten Darbringung des Meßopfers zusammen. Schon im vierten Jahrhundert wurde nicht bloß an jenen Tagen, an welchen das Volk zur Feier des Gottesdienstes zusammenkam, die Messe gelesen, sondern auch an anderen Tagen, vielfach sogar an jedem Tage. So entstanden die Privatmessen im Gegensatz zur missa publica und solemnis. Da diese Privatmessen nicht für die Gesamtheit der christlichen Gemeinde dargebracht wurden, war es möglich, die Wünsche und Anliegen (vota, desideria) einzelner zu berücksichtigen und auf diese Meinung das heilige Opfer zu applizieren.[2])

Die Feier des Meßopfers für Privatpersonen und in Privatanliegen brachte es mit sich, daß sehr bald eigene Votivmeßformulare entstanden. Der Entwicklungsgang war jedenfalls der, daß man zuerst die Messe nach dem allgemeinen Formulare darbrachte, dann eigene Gebete einlegte und endlich eigene Formulare schuf. Anfänge finden sich schon im Sakramentarium Leonianum, eigene Formulare bereits im Gelasianum (60 an der Zahl) und im Gregorianum (44). Das Schicksal der Votivmessen war ähnlich dem der Festtage vor dem Festkatalog Urbans VIII. Manche fanden bald allgemeine, andere bloß teilweise Verbreitung, andere verschwanden ganz, wofür im Laufe der Zeit wieder neue hinzukamen. Ueberhaupt waren vor der Herausgabe des Missale romanum durch Pius V. (1570) die Votivmessen nach Zahl und Inhalt sehr verschieden.

Das gelasianische Sakramentar (Ende des fünften Jahrhunderts) enthält folgende Messen: Ad proficiscendum in itinere und ad iter agentibus, pro charitate (2), in tribulatione (10), in natali presbyteri (am Jahrestage der Priesterweihe), tempore (quod absit) mortalitatis (4), pro mortalitate animalium, de sterilitate, ad pluviam postulandam (2), ad poscendam serenitatem, post tempestatem et fulgura, pro his, qui agape faciunt ad missas (2), missa in monasterio, actio nuptialis, in natale genuinum, ad missas pro

[1]) Suarez: de oratione, lib. II, cap. XI, opera omnia (editio Berton). Paris 1859, tom. XIV, S. 165.

[2]) Ausführlich handelt über die Votivmesse A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. Herder 1902, S. 115 bis 330.

sterilitate mulierium, pro pace, tempore belli (5), missa pro regibus, missa contra iudices male agentes (2), in contentione ad missas (2), ad missas contra obloquentes, ad missas pro inreligiosis, ad missas pro infirmis, ad missas in domo.[1]) Es folgen dann 14 Messen pro defunctis und eine pro salute vivorum. Von später aufgekommenen Votivmessen seien erwähnt: pro consecratione episcopi, presbyteri, in natali episcoporum, post infirmitatem, super eum qui furtum fecit, pro seipso sacerdote, in dedicatione ecclesiae und die missa omnimoda. Charakteristisch für Orts- und Zeitverhältnisse sind Messen contra episcopos male agentes (in Klöstern, zur Zeit der Bedrückungen durch die Bischöfe), contra barbaros, contra paganos, contra infestationem tyrannicam, contra Hussitas, contra Turcas.

Die meisten Votivmessen entstanden im späteren Mittelalter. Sehr beliebt waren damals die Passionsmessen, welche aus der innigen Andacht zum Leiden unseres Herrn hervorgingen (die Messen de Cruce, de facie Domini, de vulneribus Christi, de corona, lancea, clavis Domini). Die Messe „de quinque vulneribus" oder nach dem Introitus „Humiliavit" war überall verbreitet. Man schrieb ihr große Wirkungen für Lebende und Verstorbene zu, besonders wenn sie mit fünf Kerzen oder an fünf aufeinanderfolgenden Tagen gelesen wurde. Sie soll vom heiligen Johannes dem Evangelisten abgefaßt und von einem Engel dem Papste Bonifaz II. (530 bis 532) geoffenbart worden sein. Zu den Passionsmessen gehört auch die missa de sanctissima anima Christi. Um diese Zeit entstanden die Messen zu den Leiden und Freuden Mariens (gewöhnlich sieben Freuden und sieben Schmerzen), die Messen zu Ehren der heiligen Anna, die missa de patriarchis, de IV evangelistis, de quatuor doctoribus, de sanctis quatuor virginibus capitalibus (Katharina, Barbara, Margareta, Dorothea), die Messe von den 14 Nothelfern u. a. m. Einer besonderen Beliebtheit erfreute sich die Messe von den 24 Aeltesten der Apokalypse (de XXIV senioribus), welche den Thron Gottes umgeben und nach der mittelalterlichen Anschauung einen großen Einfluß auf die Geschicke der Menschen haben. Dazu kamen Messen gegen Krankheiten jeglicher Art, so z. B. die Messe zum heiligen Rochus und die zum heiligen Sebastian gegen die Pest, die zum heiligen Sigismund gegen das Fieber, zum heiligen Liborius gegen den Stein (contra calculum) und die Messe de beato Job contra morbum gallicum (Geschwüre). Als Merkwürdigkeiten von Messen in besonderen Anliegen sei noch die missa pro rebus furto sublatis recuperandis erwähnt, die Messe vor einem Gottesurteil und vor einem Zweikampf (letztere ohne eigenes Formular, gewöhnlich de spiritu sancto), sowie die Messen zum Schutze vor Hexen und Gespenstern.

[1]) Im 5. Jahrhundert wurden nach dem Zeugnisse des heil. Augustinus Messen auch in Privathäusern gelesen.

Die Wochenvotivmessen kamen zuerst in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts in Gebrauch. Sie werden allgemein auf Alkuin zurückgeführt. Tatsache ist bloß, daß Alkuin den Mönchen von St. Vedastus in Arras und den Mönchen von Fulda Meßformulare für die Wochentage zusandte, die aber, mit zwei Ausnahmen, nicht von ihm verfaßt waren. Auch war der Tag, an welchem sie gelesen werden sollten, nicht näher bestimmt. Letzteres geschah zuerst in einer Sammlung von Messen, welche den Titel „Liber sacramentorum" führt und, wahrscheinlich mit Unrecht, Alkuin zugeschrieben wird. Darin kommen folgende Messen vor: Sonntag de trinitate und de gratia spiritus sancti postulanda, Montag pro peccatis und pro petitione lacrimarum, Dienstag ad postulandum angelica suffragia und pro tentatione cogitationum, Mittwoch de sancta sapientia und ad postulandam humilitatem, Donnerstag de caritate und contra tentationes carnis, Freitag de sancta cruce und de tribulatione et necessitate, Samstag zwei Messen de sancta Maria. Trotz der großen Veränderungen und Verschiedenheiten, die sich in der Folgezeit sogar in einzelnen Diözesen hinsichtlich Reihenfolge und Inhalt der Wochenmessen bemerkbar machten, blieben doch bald gewisse Wochenvotivmessen feststehend: für Freitag de s. cruce, für Samstag de beata Virgine, für Sonntag de trinitate. Später kam für den Montag die Messe de angelis oder pro defunctis hinzu. Der innere Zusammenhang der drei genannten Wochentage mit den dazu gehörigen Votivmessen wird schon von mittelalterlichen Liturgikern folgendermaßen erklärt: der Freitag ist der Todestag des Herrn, der Samstag aber ist von altersher der seligsten Jungfrau geweiht. Die Montagsmessen pro defunctis und de angelis dagegen hängen mit der Legende von der Sonntagsruhe der Seelen im Fegefeuer zusammen. Nach einer uralten christlichen Ueberlieferung sind die armen Seelen am Sonntag von ihren Peinen befreit, müssen aber Montag wieder in das Fegefeuer zurückkehren. Daher bedürfen sie an diesem Tage ganz besonders des Schutzes der Engel und der Wohltaten des heiligen Meßopfers. So ist auch erklärlich, daß in manchen Gegenden Montags die Votivmesse vom heiligen Michael (und den neun Chören der Engel) gelesen wurde. St. Michael ist der Repräsentant der Engel, er ist der himmlische Held, der den Satan besiegt und der größte Helfer für die armen Seelen („sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam"). Nach einer deutschen Ueberlieferung müssen die armen Seelen in das Fegefeuer zurückkehren, sobald Montag früh der erste Mensch zur Arbeit geht. Daher ist es sündhaft an diesem Tage die Arbeit zu früh zu beginnen.

Eine besondere Wirkung schrieb man den Meßreihen zu. Die bekanntesten sind die sogenannten gregorianischen Messen für Verstorbene, die als Meßtrizenar und Meßseptenar auftreten. Ihren Namen haben sie von Gregor dem Großen, der sie zwar nicht

eingeführt, aber durch zwei Erzählungen in seinen Dialogen, in denen Verstorbene nach der dreißigsten, beziehungsweise siebenten Messe sofort aus dem Fegefeuer befreit wurden, populär gemacht hat. Außer den dreißig oder sieben gab es Reihen zu fünf, sechs, dreizehn, sogar vierundvierzig und fünfundvierzig Messen, die man ebenfalls als gregorianische bezeichnete.

Die verschiedenen Meßreihen wurden bald auch als Notmessen für Lebende gelesen, um diese aus leiblichen und geistigen Nöten zu retten. Wenn diese Meßreihen für die Verstorbenen eine unfehlbare Wirkung ausübten, so mußte dies auch für Lebende der Fall sein, besonders wenn damit eine bestimmte Anzahl von Kerzen, Almosen für die Armen und Geldspenden (wahrscheinlich für den zelebrierenden Priester) verbunden waren. Nebenbei entstanden auch einzelne Votivnotmessen, so z. B. zur heiligen Sophia, zum heiligen Nikolaus und die im Mittelalter viel gerühmte goldene Messe (dy gulden mess, missa aurea), welche mit der missa de beata virgine in adventu (Rorate coeli) bis auf weniges übereinstimmt.

Zu bemerken ist noch, daß die Votivmessen oft mehrere (sogar sieben Kollekten, Sekreten und Komplenden (Postkommunio), sowie häufig eine eigene Präfation und ein eigenes „Hanc igitur" bieten. So lautet z. B. die Präfation der Messe vom heiligen Rochus: Eterne deus, qui imminentem Niniuitis interitum sola misericordia revocasti, quibus ut propitiator existeres oracione poenitentia(m) prestitisti. et huic populo tuo ante conspectum glorie tue prostrato orandi tribue potestatem. et quem desiderat presta liberacionis effectum, ut quos unigeniti tui precioso (sanguine) redemisti non paciaris misericordia tua mortalitatis interire supplicio. Per Christum Dominum nostrum, per quem.

Beispiel eines Meßseptenars aus einem Missale des 15. Jahrhunderts:[1])

Prima missa debet dici dominica die in honore sancte trinitatis et debent ardere tres candele, que debent durare per totam missam, et tres denarii offerri cum tribus integris elemosinis et hoc totum in honore sancte trinitatis.

II. missa feria II. in hon. s. Michaelis et novem chororum angelorum, 9 candele, 9 den., 9 elem.;

III. missa feria III in hon. s. Johannis Baptiste nec non omnium prophetarum, 4 cand., 4 den., 4 elem.;

IV. missa feria IV in hon. ss. apostolorum, 12 cand., 12 den., 4 elem.;

V. missa feria V de spiritu sancto, 7 cand., 7 den., 7 elem.;

VI. missa feria VI sancte crucis, 5 cand., 5 den., 5 elem.;

VII. missa sabbato in hon. b. Marie virginis, 1 cand., 1 den., 1 elem.

---

[1]) A. Franz, S. 271.

Diese Form des Notseptenars findet sich mit kleinen, unwesentlichen Differenzen fast überall. Es sind mit geringen Varianten die sieben gregorianischen Notmessen. Die gemeinsame Grundlage beider bilden die Wochenvotivmessen. Man beachte auch die Zahlensymbolik der Kerzen und Opfer: trinitas — drei, sanctae crucis (fünf Wunden Christi) — fünf, sancti Spiritus (sieben Gaben) — sieben u. s. w. Die Erklärung mancher Zahlen ist allerdings sehr gekünstelt.

Zu den ältesten Votivmessen gehören die Requiemsmessen. Während wir seit dem Missale Pius' V. nur vier Formulare in Gebrauch haben, waren diese früher viel zahlreicher und infolgedessen auch spezialisierter. So hatte man Messen pro defuncto sacerdote, pro defuncto episcopo, pro defuncto abbate, pro defunctis desiderantibus poenitentiam sed minime consequentibus, missa unius defuncti laici, missa in cimiterio u. s. f. — Die Messe am Todestage, am 3., 7., 30. und Jahrestage ist schon im Gelasianum enthalten.

Bezüglich der Votivmessen herrschten im Mittelalter abergläubische Ansichten. Klerus und Volk schrieben gewissen Formularen oder einer bestimmten Reihenfolge von Messen, besonders wenn dabei eine bestimmte Anzahl von Kerzen verwendet wurde, einen unbedingten und unfehlbaren Erfolg zu, so daß z. B. die Seele des Verstorbenen sofort aus dem Fegefeuer befreit, daß die drohende Gefahr unfehlbar abgewendet, die geistige oder leibliche Not ganz gewiß behoben werde. In den Missalien selbst findet man gewöhnlich diese oder eine ähnliche Anempfehlung: Quicumque has missas celebrare fecerit, si fuerit in aliqua tribulatione, angustia, periculo aut aliqua alia adversitate, liberabitur per Dei gratiam ab omnibus praedictis absque omni dubio, nam saepius probatum est. Dabei waren zahlreiche Legenden im Umlauf, welche man auf die Autorität berühmter Heiliger und kirchlicher Schriftsteller (Gregor der Große, Beda der Ehrwürdige, Petrus Damiani) zurückführen konnte. Votivmessen waren daher im Mittelalter sehr begehrt. Die Gläubigen brachten Naturalien und Geld, um in ihren Anliegen sichere Erhörung zu finden. Das führte wieder zu Habsucht und Willkür von Seite des Klerus. Da es an strengen und allgemein verbindlichen Vorschriften mangelte, konnten allerlei Mißstände einreißen. So wurde wiederholt geklagt, daß an Sonntagen anstatt der Tages- und Pfarrmesse bloß Votivmessen für einzelne gelesen werden. Man scheute sich nicht, neue Votivmessen zu erfinden und einzuführen, was um so leichter möglich war, da einerseits kein striktes Verbot existierte, anderseits aber bei der handschriftlichen Vervielfältigung der Missalien eine Kontrolle der einzelnen Exemplare nicht leicht durchgeführt werden konnte. Den Buchdruckern konnte wenigstens mit der Verweigerung der Approbation gedroht werden. Ein anderer Unfug war die öftere Zelebration des bloßen Gewinnes wegen, die missa bifaciata, trifa-

ciata etc. und die missa sicca. Dem Klerus darf man übrigens nicht allein den Vorwurf machen, da die Gläubigen die Messen verlangten. Es gab viele Geistliche, welche in der Seelsorge nicht beschäftigt, daher auf das Messelesen allein als Erwerbsquelle angewiesen waren. Sie hießen „gratiani", weil sie von dem lebten, was ihnen die Gunst des Volkes als Wohltat zukommen ließ.

Die Beseitigung dieser Mißbräuche wurde wiederholt von einzelnen Bischöfen und Synoden angestrebt, konnte aber erst durch die Beschlüsse des Konzils von Trient und durch die Herausgabe des Missale romanum in die Wege geleitet und allmählich durchgeführt werden. Das Konzil von Trient präzisierte die kirchliche Lehre über das Meßopfer und drang auf Abstellung der durch Habsucht und Aberglauben herbeigeführten Mißbräuche. Es verbot andere Riten, Zeremonien und Gebete bei der Messe einzuführen als die von der Kirche genehmigten. Insbesondere verbot es den Gebrauch, eine gewisse Anzahl von Messen mit einer gewissen Anzahl von Kerzen zu lesen. Nur eine einzige Meßreihe wurde noch geduldet, der Trizenar des heiligen Gregorius, aber nur für Verstorbene, ohne Benützung eigener Formulare und mit Ausschluß jeder abergläubischen Meinung. Die Mißbräuche konnten aber nicht mit einem Schlage beseitigt werden. Besonders die früher so beliebten Meßreihen wurden noch lange vom Volke begehrt und auch persolviert. — Das Missale Pius' V. hat unter den vielen in Umlauf befindlichen Votivmessen eine Auswahl getroffen und so auch in dieser Beziehung die gewünschte Einheit herbeigeführt.

Kreuzreliquien.

Von P. Tezelin Halusa, Heiligenkreuz bei Wien.

Nach einer uralten, tiefsinnigen Sage, die Agnolo Gaddi († 1396) in der Franziskanerkirche Santa Croce zu Florenz mit dem Pinsel verewigt und Calderon in der „Andacht zum Kreuz" poetisch verherrlicht hat, stammt der Kreuzesbaum von jenem Zweiglein ab, das Adam beim Verlassen des Paradieses auf Befehl Gottes vom Baume des Lebens (al. der Erkenntnis) gebrochen oder Seth bei einer schweren Erkrankung des Erzvaters an den Toren Edens von dem heiligen Erzengel Michael erhalten hat. Durch Fügung des Himmels sei es nämlich in der Folge zu Jerusalem gepflanzt und daraus jener einzige Baum geworden, der den Kreuzesgalgen für das Lamm Gottes liefern durfte. Dieser ward auf solche Art zugleich mit den Gebeinen Adams, die Noe in den Tagen der Sündflut nach Golgotha geflüchtet und gerade an der späteren Kreuzigungsstätte geborgen hatte, durch das herabfließende kostbare Blut endlich entsühnt, was der Schädel und die Gebeine besagen wollen, die man gemeiniglich auf Bildern mit der Kreuzesszene dargestellt findet.

Gemäß einer bestehenden Vorschrift mußte bei den Juden das Marterwerkzeug mit dem toten Missetäter an Ort und Stelle begraben werden. Dementsprechend wurden die drei Kreuze, nachdem man sie ihrer Last entledigt hatte, von den Schergen umgestürzt und mit den beiden Schächern in einer benachbarten Grube oder Felsenkufe verscharrt, wie es eben auch im Plane der Vorsehung angeordnet war, damit so der Wunderbaum während der nun anbrechenden dreihundertjährigen Verfolgung der jungen Kirche jüdischer und heidnischer Wut entzogen bliebe. Erst als mit Konstantin dem Großen friedlichere Zeiten anbrachen, kam durch die Bemühungen der heiligen Helena um 320 auch für das Kreuzesholz der Tag der Auferstehung und Verherrlichung, wie es unter anderen der heilige Cyrillus, der seit 351 Bischof von Jerusalem gewesen, Eusebius von Cäsarea, Papst Eusebius, die Pilgerin Silvia und St. Chrysostomus, Paulinus von Nola, Sokrates, Sulpitius Severus, Theodoret, Theophanes, Moses von Chorene, Andreas von Kreta, Alexander Monachus, Kaiser Leo, der Philosoph, Gregor von Tours und Nikephorus bezeugen. Was sich bei der Suche, Auffindung und Feststellung des heiligen Kreuzes zugetragen, wird von St. Ambrosius, Rufin, dem Fortsetzer des Eusebius, Sozomenus und anderen erzählt und hat auch Eingang gefunden in das Brevier. Die langen, kunstvollen Monologe Helenas, die „Freudentränen" der grabenden Arbeiter, unter denen sich jedenfalls auch Juden und Heiden befanden, und nicht zuletzt der Transport der großen, schweren Kreuze in die Hütte der „quaedam foemina gravi morbo laborans" machen diesen Bericht ebenso verdächtig wie jenen anderen, der erzählt, daß Kaiser Heraklius wegen seines reichen Schmuckes an Gold und Edelgestein das von dem Perserkönig Siroës zurückerhaltene Kreuz nicht auf den Kalvarienberg zu schleppen vermocht habe (629).

Einige Jahre, nachdem der kostbare Schatz gehoben worden, ging man daran, Teile von demselben loszutrennen, um auch den Christgläubigen, die nicht nach der Sionsstadt gelangen konnten, Anteil zu gewähren an dem „Führer zum Himmel, dem Stab der Lahmen, dem Trost der Armen, dem Hafen der Schiffbrüchigen, der Ruhe der Mühseligen und dem Triumph über den Satan", wie der große „Kreuzprediger" von Konstantinopel mit dem „Goldmund" das Lebensholz nennt. Der Kronzeuge für diese Behauptung ist der heilige Cyrillus von Jerusalem († 386), der in seiner vierten Katechese sagt, daß die vom heiligen Kreuz losgetrennten Stücke, Stücklein und Splitter bereits über den ganzen katholischen Erdkreis verbreitet seien. Ein weiterer Zeuge ist St. Johannes Chrysostomus, der berichtet, daß nicht wenige Männer und Frauen seiner Zeit Kreuzesteilchen in goldenen Kapseln an Hals und Brust getragen hätten. Ein beträchtlicher Teil des Lebensbaumes kam auf Befehl der Kaisermutter nach Konstantinopel, allwo ihn ihr Sohn nach Theodoret im Palaste Bukoleon aufbewahren ließ, woselbst

ihn die Kreuzfahrer späterhin noch vorfanden. Ein Stückchen wurde, wie Sokrates und Cassiodor aufgezeichnet haben, nebst einem der heiligen Nägel in der Statue des Kaisers hinterlegt, die über der ungeheuren Porphyrsäule auf dem Forum (Konstantinplatz) zu Konstantinopel sich erhob und vordem ein Bronzestandbild des Apollo gewesen. Das zu Schiff nach Rom abgegebene Stück wurde in einer nach den Berichten abendländischer Geschichtschreiber mit Edelsteinen reich verzierten Goldfassung in der auf Befehl Konstantins aus dem ehemaligen Sessorianerpalast erstandenen Basilica Sessoriana beigesetzt, die von nun an „die Kirche zum heiligen Kreuz in Jerusalem" (St. Croce in Gerusalemme) genannt wurde und eine der sieben Hauptkirchen der Ewigen Stadt bildet. Der weitaus größte Kreuzesteil blieb jedoch, wie billig, in Jerusalem zurück. St. Helena ließ ihn in einen silbernen Schrein fassen und übergab ihn der Obhut des Bischofs Makarius, der, dereinst auch Zeuge der „inventio s. Crucis", die Kirche der Auferstehung oder des heiligen Grabes zu dessen Bergung bestimmte. Hier sah und verehrte das „admirabile signum" um 385 an einem Karfreitag die Pilgerin Silvia, indem sie gleich der ungeheuren Volksmenge, die gelegentlich der feierlichen Aussetzung der Kreuzreliquie zusammengeströmt war, an dieser vorüberzog, sich gleich den übrigen Pilgern zunächst tief vor ihr verneigte, um sie sodann mit der Stirne zu berühren und zu küssen, also ähnlich zu verfahren, wie man beim Besuch der Kolossalstatue des Apostelfürsten in der Peterskirche zu Rom noch bis zur Stunde zu tun pflegt. Auch die heilige Maria von Aegypten, die Sünderin genannt († ca. 430), sah sie nach dem Zeugnis ihrer Akten, als sie aus Neugierde zur Feier des Kreuzerhöhungsfestes eine Pilgerfahrt von Alexandrien mitmachte und bei dieser Gelegenheit wunderbar „bekehrt" wurde. Aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts wird gemeldet, daß Juvenal, Patriarch von Jerusalem, an Papst Leo den Großen eine Partikel gesandt habe; und um 500 erhält der heilige Avitus, Bischof von Vienne in Frankreich, auf seine Bitten hin ebenfalls eine. Als die Mohammedaner ca. 643 (al. 636) unter Omar die heilige Stadt überfielen, zerteilten die Christen nach vorausgegangener Beratung das Kreuzesstück in 19 Teile, „damit", wie Anselm, 1109 Chorherr und Sänger am Grabesdom zu Jerusalem, schreibt, „wenn ein oder der andere Teil verbrannt werden sollte, man wenigstens den Trost hätte, die anderen erhalten zu wissen". Vier von diesen Partikeln blieben zu Jerusalem, je zwei kamen nach Cypern und Georgien, je drei nach Antiochia und Konstantinopel, und je eine nach Askalon, Alexandria, Damaskus, Edessa und Kreta. Die im Besitz der Lateiner verbliebene Reliquie (eine andere gehörte den Syrern, eine dritte den Griechen und die vierte den Mönchen im Tale Josaphat) war eineinhalb Spannen lang (nach Albert von Aix „eine halbe Elle"), einen Zoll breit und ebenso dick und wurde gleich den anderen bis zur Erstürmung der heiligen

Stadt durch die Kreuzfahrer (1099) mit größter Umsicht vor den Moslims verborgen gehalten, sobald es aber zur Schlacht kam, als Talisman (ähnlich der Bundeslade) dem Heere vorangetragen, wie es auch Kaiser Konstantin in Brauch hatte. Am verhängnisvollen Tage von Hittin (1187) fiel das „mit feinem Gold und glänzenden Steinen gezierte" Kleinod in die Hände Saladins, nachdem, wie der Bericht eines muselmanischen Augenzeugen besagt, in Verteidigung desselben viele Ungläubige (i. e. Christen) gefallen und der Bischof von Lydda, der es eben trug, in Gefangenschaft geraten war. Erst 32 Jahre später, bei der Eroberung von Damaskus, erhielten es die Christen wieder, nachdem in der Zwischenzeit die Franken und Griechen vergebens sich bemüht hatten, es zurückzukaufen und der König der Georgier 200.000 Goldstücke dafür geboten hatte.

Von diesen drei Großteilen wurde im Laufe der Jahrhunderte, namentlich im Zeitalter der Kreuzzüge, durch die jeweiligen Könige von Jerusalem und die byzantinischen Kaiser das ganze christliche Abendland und, wenn man will, der Erdkreis mit Splittern und Partikelchen versorgt, wobei freilich, da die Griechen die Sehnsucht der Abendländer nach Reliquien des Herrn entsprechend zu „würdigen" wußten, nicht wenige gefälschte aus den Palästen Bukoleon und Blachernae nach dem Westen gewandert sein mögen. Namentlich Jerusalem ward derart geplündert, daß es zurzeit an Kreuzreliquien „ärmer als viele Kirchen des Abendlandes" ist, doch vermochte es mit den Jahren wieder sechs kleine Teilchen zu erlangen. Die meisten Partikeln befinden sich nach M. E. Clos, der über „Kreuz und Grab Christi" eine breite Untersuchung geschrieben, zurzeit in Bayern, wo, wie er behauptet, „fast jedes Dorfkirchlein seinen Kreuzpartikel hat und eine Menge in den Händen von Privaten sich befindet". Auch der Oberelsaß, wie Mislin sagt, und die Kongregation der „Schwestern vom heiligen Kreuz" mit dem Zentralhaus Ingenbohl darf sich einer großen Anzahl von Splittern rühmen.

Einige nach Länge oder Kubikinhalt hervorragende Kreuzreliquien befinden sich zurzeit an nachstehenden Orten: Zu Wien in der Hofkapelle, in der ehemaligen k. k. Schatzkammer und in jener zu St. Stephan; zu Melk a. d. Donau und zu Lilienfeld a. d. Traisen. Wie die dortige Hauschronik berichtet, ist die 13·7 cm lange und 2 cm breite Kreuzpartikel mit zwei Querbalken von je 4·7 cm Länge ein Geschenk des Stifters der Abtei, Leopolds des Glorreichen, der sie 1219 vom Kreuzzuge aus dem Bukoleon zurückbrachte und zum Dank für die glückliche Heimkehr „der in den Himmel aufgenommenen Jungfrau Maria" widmete, der die Klosterkirche geweiht ist. Sie wird seit 1883 in einer mit echten Steinen und Emailbildern geschmückten Fassung unter Kristall aufbewahrt. Die breitere Oeffentlichkeit kennt sie indes ebensowenig wie die fast doppelt so große Partikel der

1134 „zu Ehren des siegreichsten Zeichens unserer Erlösung" gegründeten Babenbergerstiftung „Heiligenkreuz im Walde". Diese, ein Geschenk Leopolds V. des Tugendhaften, der sie 1182 von König Balduin IV. im Heiligen Land erhielt, mißt 24 cm in der Länge, 1·7 cm in der Breite und $1^1/_3$ cm in der Tiefe, hat zwei Querbalken von 6½ und 11½ cm Länge und ruht in einer 120 cm hohen, mit Perlen, (unechten) Steinen und Email verzierten, aus getriebenem Silber 1749 verfertigten Barockfassung. Die römischen Päpste statteten sie wiederholt (1285, 1290 und 1328) für die Feste der Auffindung und der Erhöhung des heiligen Kreuzes mit Ablässen aus. Die größte Partikel Schlesiens findet sich im Deutschordenskonvent zu Troppau. Trier besitzt seit 1204 in der Eucharius-Kirche ein aus vier in Kreuzesform zusammengestellten Stücken der Aja Sophia in Konstantinopel dereinst gehöriges Reliquienkreuz. Regensburg beherbergt sein Ottokarkreuz, ein Geschenk des Böhmenkönigs gleichen Namens, mit zwei Querarmen. Eine besondere Merkwürdigkeit desselben sind die drei unter der Lupe deutlich wahrnehmbaren Blutstropfen. Außerdem besitzt es ein Pazifikale mit einem kleineren Stücke. Die Benediktinerabtei Scheyern (Bayern) verwahrt seit ca. 1155 ein zweiarmiges, gegen 19 cm langes Kreuz, das unter dem Patriarchen Fulcher von Jerusalem durch den Kustos des heiligen Kreuzes Konrad dahingekommen und als Fulcherkreuz bekannt ist. Das größte aller Reliquienkreuze in den Ländern deutscher Zunge ist das zu Limburg-Lahn befindliche, denn es mißt nicht weniger als 57 cm. Das Kreuz Karls des Großen, so genannt, weil es der Selige im Leben um den Hals zu tragen pflegte und damit auch begraben werden wollte, wird zu Sens aufbewahrt (33 cm lang). Das Alfredkreuz zu Downside (England) mit 10 cm Länge, das von Notre Dame zu Paris mit 22½ cm, das der Gudulakirche in Brüssel (47 cm), San Marco (Venedig) mit 52 cm und das sogenannte Maestrichterkreuz zu St. Peter in Rom (57 cm) zählen zu den bekanntesten und größten Reliquien außerhalb Zentraleuropa. Doch soll nach Suitbert Bäumer O. S. B. die von Notre Dame in Brügge (Belgien) die vorgenannten durch ihre Größe überragen. Die ehedem so berühmte Partikel von St. Croce in Rom ist zurzeit auf drei Stücklein von beziehungsweise 9, 12 und 16 cm zusammengeschmolzen. Ein ganz besonderes Interesse verdient jene Kreuzreliquie, welche die heilige Königin Radegundis, ehedem Gemahlin Chlotars II., als Nonne des von ihr gestifteten Klosters St. Croix zu Poitiers um 569 von dem Kaiserpaar Justinian und Sophia erhielt, weil zu deren Empfang ihr geistlicher Führer und Berater, Venantius Fortunatus, gestorben als Bischof von Poitiers (ca. 600), seine weltberühmten Hymnen „Pange lingua gloriosi — Lauream certaminis" und „Vexilla regis prodeunt" verfaßte, die später in die Liturgie der Kirche Eingang fanden und seitdem in aller Welt widerhallen.

Seit den Tagen der Glaubensspaltung hat es starken und schwachen Geistern, wie Erasmus von Rotterdam, Macaulay und neben vielen andern in neuester Zeit auch Ludwig Fulda gefallen, die Kirche dahin zu verdächtigen, „die Zahl der (in ihr verehrten) Kreuzreliquien sei eine solch bedeutende, daß die Gesamtheit der Holzmasse zum Bau eines Kriegsschiffes hinreichte". Kalvin äußerte sich dahin, daß heutzutage 300 Menschen nicht imstande wären, die Stücke jenes Kreuzes zu tragen, das aus allen im Umlauf befindlichen Reliquien sich ergeben würde; Luther endlich vertrat die Meinung, daß man aus allen Partikeln ein ganzes Haus bauen könnte, während andere, bescheidener in ihren Behauptungen, bloß so weit sich verstiegen, es würde damit das Volumen eines Kreuzes „hundertfach" überboten. Das war für Rohault de Fleury die Veranlassung, das Werk Gretsers S. J. und des verewigten Kirchen- und Kunsthistorikers Fr. X. Kraus, die ihre Arbeit bis zum 15. Jahrhundert fortgeführt, wieder aufzunehmen und zu ergänzen, indem er alle namhafteren Kreuzreliquien des Morgen- und Abendlandes beschrieb und auf ihren Kubikinhalt berechnete. Das Ergebnis seiner Forschungen war die 1870 zu Paris erschienene Schrift: Mémoire sur le instruments de la passion, in der er ausführt, daß alle von ihm berechneten Kreuzreliquien ein Volumen von rund zehn (10) Kubikdezimetern hätten, während ein Kreuz von ungefähr 4 m Länge, mit einem Querbalken von 2 m, einer Breite von 12 cm und einer durchschnittlichen Dicke von 8 cm 57 bis 58 dm^3 Holz hält, oder wenn man das Kreuz genau nach den visionären Angaben der ehrwürdigen A. K. Emerich nimmt, 254 dm^3 Holzmasse liefert. Angenommen nun und auch zugegeben, daß de Fleury, sowie allen anderen Archäologen ungefähr die Hälfte aller in den verschiedenen Kirchen oder Ortschaften des Erdkreises verwahrten Partikeln entgangen sei; angenommen ferner, daß er von den in den Händen von Privaten befindlichen Reliquien keine oder nicht genügende Kenntnis erlangte; daß ferner die verlorengegangenen überhaupt außer Betracht gezogen werden müßten, also das von ihm angegebene Volumen verdoppelt werden müßte, erhält man selbst bei diesen außerordentlichen Zugeständnissen erst ein Dritteil der Holzmasse, die seinerzeit bei Zimmerung des Kreuzesbalkens mag aufgewendet worden sein. Also auch hier eine freche Geschichtslüge! —

Wird eine Kreuzpartikel in Prozession getragen, so ist die rote Farbe vorgeschrieben. Der exponierten Reliquie ist dieselbe Reverenz zu erweisen wie dem im Tabernakel aufbewahrten heiligen Sakrament: also genuflexio auf einem Knie in accessu, recessu et transitu. Ist die Partikel eine insignis und mit Authentik ausgestattet, so darf sie auf dem Altar oder an einem anderen passenden Ort ausgesetzt werden, doch nie mit dem hochwürdigsten Gut zugleich. Auf dem Aussetzungsaltar müssen dann wenigstens zwei Kerzen brennen. Der Zelebrant inzensiert stehend triplici ductu mit einer

Genuflexion vorher und nachher. Beim Segen mit der Reliquie ist wie bei der Prozession ein rotes Schultervelum zu benützen. Die Benediktion geschieht ohne Segensformel modo usitato. Spendet der Bischof den Segen, so trägt er dabei weder Mitra noch Pileolum, wohl aber während der Prozession als Zelebrans, indes der gewöhnliche Priester unbedeckten Hauptes zu fungieren hat. Der Zelebrant geht unter dem (roten) Baldachin, zwei Akolythen inzensieren.

Keines der Leidenswerkzeuge des Herrn repräsentiert mehr seine liebende Hingabe in den Tod, keines rückt deutlicher und eindringlicher das anbetungswürdige Erlösungswerk vor Augen als jener Baum, dessen Bedeutung und Kraft, Ehre und Herrlichkeit der Gottmensch selbst wiederholt im Evangelium verkündet (z. B. Mt. 10, 38; 16, 24); der Apostel Paulus in einer förmlichen Theologie des Kreuzes behandelt, der größte Prediger der Christenheit mit dem höchsten Lobe bedenkt und die Heilige Schrift des Alten Bundes an zahlreichen Stellen vorgebildet hat: so in dem Lebensbaum des Paradieses; so in dem Holz, aus dem die Arche gezimmert ward; so in der Jakobsleiter, im Stab und in dem (mit gekreuzten Händen erteilten) Segen Jakobs über Ephraim und Manasse, sowie in dem Patriarchensegen überhaupt; ferner in dem Stabe Josefs, Mosis und Aarons, der trotz seiner Dürre Blätter, Blüten und Früchte trug, sowie in den kreuzförmig gesteckten Spießen, an denen das Osterlamm gebraten zu werden pflegte; außerdem in der Feuersäule, die den Israeliten beim Auszuge aus Aegypten in der Nacht leuchtete; sowie in dem Holz, das die Wasser von Mara versüßte, in dem beim Streit wider Amalech mit ausgebreiteten Händen betenden Moses und seinem Stab, der Wasser aus dem Felsen lockte; weiter in der mit einer Traube behangenen Stange der Kundschafter, in dem Sühnedeckel auf der Bundeslade, der ehernen Schlange, dem roten Seil am Fenster der Rahab; dem Nagel, den Jahel durch die Schläfe des Sisara trieb, in der Eiche Gideons, in Samson, wie er mit beiden Armen die Säulen des Tempeleingangs zu Gaza umstürzte, der Lanze Sauls, sowie in dem Reisig der Witwe von Sarepta; dem Hirtenstock Davids, der den Spott Goliaths herausforderte; endlich in dem Beil und dem Salz des Elisäus, welcher das Wasser eines Brunnens zu Jericho wieder schmackhaft machte. Eben darum zieht der Priester am Karfreitag bei der „Adoratio crucis“ nach der Weise Mosis, des Knechtes Gottes, der vor dem brennenden Dornbusch ein Gleiches tat, die Schuhe aus, wie denn die Kirche in den ersten christlichen Jahrhunderten ihre Diener den Gottesdienst an diesem Tage überhaupt nur mit bloßen Füßen halten ließ.

Kreuz, o du herrliches, schimmerndes Zeichen,
Purpurweintriefender Baum ohnegleichen!

Hell wie die Sonne strahlt deines Stammes
Schaft vom geheiligten Blute des Lammes.

Feurige Säule, Weltzeiten trennend,
Allen dich Suchenden leuchtend und brennend,

Hüllst du in Finsternis, abgrundgeboren,
Rückwärts den prahlenden Hochmut der Toren.

Markstein der Ewigkeit, zeitenlos ragend,
Welten erbauend und Welten zerschlagend!

Fackel des Weltenbrands, purpurumglommen,
Sehn wir im Siegeslauf einstens dich kommen,

Thronend im heiligen, lebenden Lichte,
Lodernd von Blitzen der Gottesgerichte!

Eichert, Kreuzlieder[3], S. 3.

Literatur. Neben den im Text angeführten Werken wurden unter anderen eingesehen: Allioli, Heilige Schrift, II, 358, 359; — August. St., s. 79; — Caerim. Epp. I, 12; — Deharbe, Religionsgeschichte; — Die Palästinareise des Abtes Robert Leeb 1719 (Wiener „Vaterland" 1909); — Ebert, Geschichte der christl.-lat. Literatur; — Greg. Nyss. in s. Pascha or. I; — Greg. Turon. lib. mir. I; hist. Franc. 9, 40; — Gretser, de s. Cruce I, 43 ff; — Grönings, Die Leidensgeschichte des Herrn[4]; — Hartmann, Repert. Rit.[5], 312; — Herdt de, Sac. liturg. Praxis, P. III, n. 27, § 8; — Jacobus de Vovagine, Legenda aurea, 3. Mai; — Justin, dial. c. Tryph. 40; — Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen[2] I; — Kirch.-Lex. (Herder) III, IV, VII; — Kirchenzeitung, Kath. (Salzburg) 1908, 72; — Korrespondenzbl. f. d. k. Kler. (Wien) 1909; — Kraus, Realenzykl. d. christl. Altert., I, 474; — Kutschker, Die heiligen Gebräuche.... v. Sonntag Septuagesima bis Ostern, 216; — Leo M. s. 54 (De pass. Dom. V); — Manitius, Gesch. d. Christ.-Lat. Poesie, 448; — Mislin, Die heiligen Orte; — Monatsbote (Dülmen) 1908, Nr. 5; — Montalembert (Brandes), Die Mönche des Abendlandes II; — Pastor bonus (Trier) 1908, 241 bis 250 und 289 bis 303; 1917, 301 ff.; — Paul. Nol. Carm. XVII, 30; — Petr. Dam. hom. 48; — Romanus, Goldenes Schatzkästlein... II, 825; — Schmid, Hist. Katechismus[8], I, 163; — Schuster-Holzammer, Handb. zur bibl. Gesch.[3], I, II; — Stud. und Mittg. a. d. Ben.- u. d. Zist.-Ord. VI, 446; — Venant. Fort., Vita S. Radeg. (Migne, PP. L. 72, 673 s.): — Wolff, O., Besuche bei U. L. Fr.

Zur Perikopenfrage.

Der Comes in einer Bibelhandschrift von Ardagger aus dem 11. Jahrhundert und die Perikopen des heutigen Römischen Meßbuches.

Von Dr P. Petrus Ortmayr, Seitenstetten (N.-Oe.).

In zwei Nummern der „Katholischen Kirchenzeitung" wurde in jüngster Zeit zur Perikopenfrage Stellung genommen. In Nr. 46 (1919) wurde der Wunsch ausgesprochen, es möge gestattet werden, auch andere Perikopen aus den Evangelien vorzulesen und zur Grundlage der Predigt zu nehmen. Dem Prediger würden hiedurch neue Darstellungsmöglichkeiten geboten und im Volke die Kenntnis der Schrift vertieft und erweitert werden. Gewiß ein schönes und

erstrebenswertes Ziel! Unter dem Titel „Die liturgische und die homiletische Perikope" ergreift in Nr. 1 (1920) der „Kirchenzeitung" Dr J. K. Gscheidlinger zur gleichen Frage das Wort. Der Verfasser des lehrreichen Artikels bedauert es, daß in der heutigen Perikopenordnung eine Reihe von wertvollen Abschnitten, namentlich aus den Evangelien, von der Liturgie gänzlich ausgeschaltet und damit auch dem Volke mehr oder minder unbekannt bleibt. Im Interesse der homiletischen Praxis nimmt deshalb der Verfasser gegenüber einer Umgestaltung der Perikopenordnung keinen ablehnenden Standpunkt ein; doch soll dadurch auch die Liturgie nicht zu Schaden kommen. Mit Recht betont er, wie die Perikopen dem Gedankengang der Meßformularien angepaßt sind, wie alle Teile eine geschlossene künstlerische Einheit bilden, die nicht gestört werden darf. Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch eine grundsätzliche Trennung der homiletischen von der liturgischen Perikope mit aller Entschiedenheit abgelehnt. Im Zusammenhange beider, im Sinne der bisherigen geschichtlichen Entwicklung muß die Lösung gesucht und gefunden werden. In dieser Richtung bewegen sich denn auch erfreulicherweise die Anregungen, die der Verfasser für eine Umgestaltung der Perikopenordnung gibt. Nicht ein Umsturz, sondern ein weiterer Ausbau wird angestrebt. Wenn Gscheidlinger den Vorschlag macht, dabei an die mittelalterliche Meßliturgie anzuknüpfen, so ist dies nach meinem Dafürhalten ein glücklicher Gedanke. Es läßt sich tatsächlich aus mittelalterlichen Perikopenverzeichnissen der Nachweis erbringen, daß damals der reiche Inhalt der vier Evangelien für die liturgischen Lesungen ausgiebiger herangezogen wurde, als dies im heutigen Missale Romanum der Fall ist.

Vor mir liegt ein altes Capitulare evangeliorum, das in einer unvollständigen Bibelhandschrift enthalten ist, die aus dem ehemaligen Kollegiatstifte Ardagger (bei Amstetten) stammt. Der Kodex befindet sich jetzt im Besitze der Seitenstettener Stiftsbibliothek und trägt die moderne Signatur 238. Die Herkunft der Handschrift ist durch spätere Eintragungen auf textfreien Blättern sichergestellt, von denen die Abschriften der Stiftungsurkunde von Ardagger (datiert von Ebersberg, 7. Jänner 1049) sowie der Weiheurkunde der Stiftskirche (vom Jahre 1063) die wichtigsten sind. Beide Eintragungen stammen wohl erst aus dem 12. Jahrhundert; der fortlaufende Bibeltext ist jedoch nach dem Schriftcharakter — es ist eine schöne, gleichmäßige, schulgerechte Minuskel mit einfachen, in Mennige ausgeführten Initialen — noch dem 11. Jahrhundert zuzuweisen. Auch der Inhalt des Perikopenverzeichnisses, das auf den Blättern 132a bis 136b enthalten ist, zwingt in keiner Weise bei der Datierung weiter herunter zu gehen; im Gegenteil, es ist die Möglichkeit vorhanden, daß eine ältere Vorlage, vielleicht aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, kopiert wurde. Es sind nämlich darin für das Fest des heiligen Laurentius noch zwei Messen mit den Evangelien Matth.

10, 37—42 und Joh. 12, 24—26 vorgesehen, von denen nach Beissel[1]) seit Ende des 10. Jahrhunderts die erste fehlt. Auch Pascha annotina, das um dieselbe Zeit aus den Perikopenreihen verschwindet,[2]) ist noch vorhanden und hat seinen Platz zwischen dem 14. und 25. April. Das Allerheiligenfest am 1. November, das um das Jahr 1000 fast immer genannt wird,[3]) erscheint dagegen in unserem Comes noch nicht; ebenso fehlt noch am Dienstag in der Karwoche die Passion nach dem Evangelium des heiligen Markus, die seit dem Ende des 10. Jahrhunderts an diesem Tage vorgelesen wird.[4])

Daß das Verzeichnis im letzten Grunde auf ein römisches Original zurückgeht, beweisen schon die Stationsangaben in der Fastenzeit; dabei fehlen auch die erst seit Papst Gregor II. († 731) angeordneten Donnerstagmessen nicht. Die Sonntage von Pfingsten bis zum Advent zeigen die karolingische Ordnung; sie werden nämlich in vier Gruppen geteilt: 5 Sonntage nach Pfingsten, 7 nach dem Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus, 7 nach S. Laurentii, 7 nach dem Feste des heiligen Michael. Die fünf Sonntage des Advents werden in absteigender Ordnung, das ist von Weihnachten nach rückwärts gezählt. Die Quatemberfasten sind durch die Erwähnung der zwölf Lektionen für die betreffenden Samstage charakterisiert. Die Rogationstage vor Christi Himmelfahrt fehlen, aber für den 25. April wird eine missa in litania maiore angegeben. Das Fest des heiligen Markus wird an diesem Tage noch nicht erwähnt. Die Vigil von Weihnachten beschließt den circulus anni; doch eben diese Vigil steht auch am Anfange unseres Verzeichnisses, was eine Abweichung und Neuerung gegenüber den alten Perikopenlisten der römischen Kirche bedeutet, die mit der Mitternachtsmesse von Weihnachten beginnen.[5]) Die Heiligenfeste — 81 führt das Verzeichnis an — werden zwischen die Sonntage gestellt. In der Fastenzeit werden sie ganz unterdrückt, wodurch selbst größere Feste wie S. Gregorii (12. März), Annuntiatio B. M. V. (25. März) und S. Georgii (24. April) betroffen werden. In der ganzen Anlage unseres Capitulare zeigt sich trotz mancher Abweichungen eine große Aehnlichkeit mit den älteren Perikopenverzeichnissen von Würzburg,[6]) Speier und Rheinau[7]) sowie mit dem Verzeichnisse eines karolingischen Evangelienbuches des Aachener Münsters, das im 9. Jahr-

[1]) Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches, Freiburg 1907, S. 138, Anm. 4.

[2]) A. a. O., S. 136, A. 1.

[3]) A. a. O., S. 177.

[4]) A. a. O., S. 135, Anm. 4.

[5]) D. G. Morin, Liturgie et basiliques de Rome au milieu du VIIe siècle d' après les listes d' Evangiles de Würzburg: Revue Bénédictine, XXVIII (1911), p. 297, not. 1.

[6]) Herausgegeben von D. G. Morin, a. a. O., p. 297 ss.

[7]) Herausgegeben von Ranke, Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert, Berlin 1847, im Appendix Monumentorum p. XXVII seqq.

hundert bald nach dem Tode Karls des Großen entstand und in seiner vorzüglichsten Palastkapelle maßgebend war.[1]) Seinen allernächsten Verwandten aber hat der Comes von Ardagger in dem Perikopenverzeichnis einer Evangelienhandschrift der Stiftsbibliothek St. Peter a X 6 (Tietze Nr. 25) aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts.[2])

Es würde zu weit führen, auf alle Besonderheiten unseres Verzeichnisses einzugehen; dies muß einer vollständigen Ausgabe vorbehalten bleiben. Hier soll vor allem gezeigt werden, in welch ausgiebiger Weise schon damals der Goldschatz der vier Evangelien in den liturgischen Perikopen des Kirchenjahres ausgenützt und verwertet wurde. Eine Tabelle, in die sämtliche Perikopen des Comes von Ardagger nach der Zählung der Kapitel und Verse der Vulgata aufgenommen wurden — die Handschrift gibt die Kapitel nach den Nummern der Kanontafeln des Eusebius —, wird dies am besten veranschaulichen. Ein beigegebener Index zeigt an, wie oft dieselbe Perikope in dem Verzeichnisse wiederkehrt, ein beigefügtes Sternchen bedeutet, daß die betreffende Perikope auch im heutigen Römischen Meßbuche enthalten ist. Perikopen, die im Missale Romanum neu aufscheinen oder gegenüber dem Comes von Ardagger in veränderter Verszahl, werden in Klammern angeführt.

Matthäus: I (1—16), 18—21*; II 1—12*, 13—18*, 19—23*; III 1—6, 7—11, 13—17; IV 1—11*, 12—17, 18—22*, 23—25; V 1—12*, 17—19 (13—19), 20—24*, 25—29* (43—48), 43—VI 4*; VI 16—21*, 24—33*; VII 12—14, 15—21*; VIII 1—13*, 5—13*, 14—17, 14—22, 23—27; IX 1—8*, 9—13*, 18—22[2], 18—26*, 35—X 1; X 7—15 (—14), 16—22*, 23—33 (—28), 26—32[3]*, 34 bis 42[2]*, 37—42; XI 2—10*, 11—15, 20—24 (25—30); XII 14—21, 30—37, 38—50*, 46—50[2]*; XIII 24—30[2]*, 31—35*, 36—43, 44 bis 52[7]*; XIV 15—21[2], 22—33[2]*; XV 1—20[2]*, 21—28*, 32—36; XVI 1—6, 13—19[2]*, 24—28 (—27); XVII 1—9*, 10—18, 24—27; XVIII 1—10*, 15—22*, 23—35*; XIX 1—6 (3—6), 3—11 (—12), 16—21 (13—21), 27—29*; XX 1—16*, 17—28*, (20—23), 29—34; XXI 1—9*, 10—17*, 23—27, 33—46*; XXII 1—14[3]*, 15—21 (29—40), (34—46), 23—XXIII 12; XXIII 1—12*, 34—39*, XXIV 3—13[2]*, 4—13 (15—35), 42—47[4]*; XXV 1—13[2]*, 14—23*, 31 bis 46*; XXVI 2—XXVII 66*, XXVIII 1—7*, 16—20* (18—20).

Markus: I 40—44, 40—II 12; II 13—17; IV 1—9, 24—29, 24—34; V 1—19, 21—34[2]; VI 1—5, 1—6, 6—13, 17—29*, 34—46, 47—56[2]*; VII 1—8, 24—30, 31—37*; VIII 1—9*, 11—26, 15—26, 22—26; IX 16—28*; X 13—16, 17—21 (15—21); XI 11—18[2], (22—24), (22—26), 23—25; XII 28—34[2], 41—44[2]; XIII 1—13, 5—13 33—37*; (XIV 1—XV 46); XVI 1—7*, 14—20* (15—18).

[1]) Herausgegeben von St. Beissel, a. a. O., S. 131 ff.

[2]) Das Verzeichnis wurde von G. Swarzenski, Die Salzburger Malerei, Leipzig 1913, Anhang III. in die Tabelle aufgenommen.

Lukas: I 5—17*, 26—38*, 39—47²*, 57—68*; II 1—14*, 15—20*; (21), 22—32*, 28—40, 33—40*, 42—52*; III 1—6*, 7—18 (21—23); IV 14—22, 23—30*, 31—37, 38—43³ (—44), (39—47); V 1—11* (6—11), 12—15², 17—26²*, 27—32; VI (12—19), 17 bis 23²*, 36—42*, 43—48; VII 1—10, 11—16²*, 18—28, 36—47²* (36—50); VIII 4—15*, 22—39, 27—39, 41—56; IX 1—6²*, 12—17, 23—27², 37—42, 51—56; X 1—7 (1—9), 3—9, 3—12, 16—20*, 23—37*, 25—37, 38—42²*; XI 5—13* (9—13), 14—28*, 33—36*, 37—46, 47—54 (—51); XII 1—8³, 2—8*, 11—21, 13—24, 13—31, 22—31² (32—34), 35—40²*; XIII 10—17 (6—17), 22—29, 22—30; XIV 1—11*. 7—15, 12—15, 16—24* (26—33), 26—35*; XV 1—10*, 11—32*; XVI 1—9*, 19—31*; XVII 1—11*, 11—19*, 20—37; XVIII 1—8, 9—14*; XVIII 18—30, 31—43*; XIX 1—10²*, 12 bis 26²*, 12—28, 19—24 (27—29), 37—47 (41—47); XX 1—8², 27—40; XXI 9—19*, 20—26, 25—33*, 34—36*; XXII 1—XXIII 53*, XXII 24—30²*; XXIV 1—12, 13—35*, 36—47*, 49—53.

Johannes: I 1—14*, 19—28*, 29—34*, 35—51* (47—51); II 1—11*, 13—25*; III 1—15*, 16—21*, 22—29, 25—36, 27—29; IV 5—42*, 46—53*; V 1—15*, 17—29, 21—24 (25—29), 30—47; VI 1—3, 1—14 (—15), 5—14, 15—27, 37—40*, 44—51*, 51—55*, 53—71 (56—59); VII 1—13*, 14—31*, 32—39*, 40—53; VIII 1—11*, 12—20*, 21—29*, 21—47, 30—39, 46—59; IX 1—38*; X 1—10*, 11—16*, 22—38*; XI 1—45, 21—27*, 47—54*; XII (1—9), 1—36 (10—36), 24—26³* (31—36), 44—50, 46—50; XIII 1—15*, 1—32, 33—36; XIV 1—12*, 15—21*, 23—31*; XV (1—7), 1—11*, 5—11, 7—11, 12—16⁵*, 12—25, 17—25⁵*, 26—XVI 4*; XVI 5—14*, 16—22, 23—30; XVII 1—11, 11—15 (—23), 11—26, 17—XVIII 1; XVIII 1—XIX 42*; XIX (25—27), (28—35), (30 bis 35), (31—35); XX (1—9), 11—18* (19—23), 19—31*, 24—31 (—29); XXI 1—14*, 15—19*, 19—24*.

Die Perikopen des Comes von Ardagger bringen, wie aus der Tabelle ohneweiters ersichtlich wird, den gesamten Inhalt der vier Evangelien erschöpfender zur Darstellung als die des heutigen Römischen Meßbuches. Und doch sind seit dem 11. Jahrhundert viele Feste neu eingeführt worden! Wie erklärt sich die größere Zahl von Perikopen im alten Verzeichnisse? Fürs erste muß bemerkt werden, daß in diesem wie auch in verwandten Verzeichnissen überschüssige Sonntage und Ferien vorkommen. Dies gilt namentlich für die Sonntage nach Epiphanie, deren unser Comes 11 anführt, obwohl die Sonntage Septuagesimä, Sexagesimä u. s. w. bereits mit eigenen Evangelien vorhanden sind. Eine weitere Ursache liegt darin, daß das Verzeichnis von Ardagger noch kein Commune Sanctorum kennt, das erst im 11. Jahrhundert allmählich in die Perikopenbücher Eingang findet.[1]) Dann werden außer für Weihnachten

[1]) Beissel, a. a. O., S. 190.

auch noch für andere Feste und Ferien mehrere Evangelien vorgesehen, so zwei Perikopen für die feria IV nach dem ersten und dritten Sonntag nach Epiphanie, je zwei für die Oktav von Pfingsten und den darauffolgenden Mittwoch, je zwei für die feria VI nach dem zweiten Sonntag nach S. Laurentii und für die feria IV und VI in der ersten Adventwoche; je zwei ferner für Purificatio und Assumptio B. M. V. sowie für die Feste des heiligen Laurentius am 10. August und der heiligen Felizitas (23. November); drei für das Fest SS. septem fratrum (10. Juli); vier endlich für den Quatembersamstag in der Pfingstwoche. Ausschlaggebend sind aber die Perikopen, die fortlaufend für die Mittwoch- und Freitagsferien des ganzen Kirchenjahres bestimmt sind. Diese Perikopen kamen bei der Wiederholung der Sonntagsmesse am Mittwoch und Freitag in Verwendung und sind deshalb dem leitenden Gedanken der Sonntagsmesse angepaßt. Der Vorschlag Gscheidlingers geht nun dahin, diese oder ähnliche passende Perikopen in das Römische Meßbuch aufzunehmen. Geschähe dies in der Weise, „daß jedes Jahr eine andere zu nehmen wäre und etwa alle drei Jahre wiederum die Reihe beginnen würde, so ließe sich die aus den Evangelien gewonnene Perikopenzahl verdreifachen. Wir kämen dann der Sitte der ersten christlichen Jahrhunderte nahe, in denen die vier Evangelienbücher im ganzen Umfang in der Liturgie den Gläubigen vorgetragen und anschließend in der Predigt erklärt wurden". Diese Anregung verdient nach meiner Ansicht volle Beachtung.

Jetzt nur noch ein Wort zu der Frage, die sich vielleicht mancher Leser schon selbst gestellt hat: Wie kam es denn zu einer Reduktion der Perikopen, die, wie obige Tabelle zeigt, früher in reicherer Anzahl vorhanden waren? Diese erfolgte wohl aus rein praktischen Gründen. Der Comes von Ardagger stammt aus einer Zeit, da die Einführung des Missale plenum noch nicht vollzogen war. A. Ebner[1]) weiß kein Missale plenum anzugeben, dessen Entstehungszeit über das 10. Jahrhundert zurückreicht. Aber erst im 13. Jahrhundert kann man das vollständige Missale als Regel bezeichnen, von der nur mehr seltene Ausnahmen zu konstatieren sind. Solange die Epistel- und Evangelienabschnitte nach Anweisung des Comes unmittelbar aus den Bibelhandschriften oder aus dem Epistolar und Evangeliar entnommen wurden, lag kein Grund vor, sich bei der Aufnahme liturgischer Lesestücke irgend eine Beschränkung aufzuerlegen. Anders jedoch gestaltete sich die Sache, als man mit dem Sacramentarium die Lesungen und Gesangteile (Antiphonarius oder Graduale genannt) sowie den Ordo zu einem Ganzen, dem Missale plenum vereinigte. Sollte das vollständige Missale nicht allzu umfangreich werden, so konnte man nicht alle Epistel- und Evangelienabschnitte aufnehmen,

[1]) Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum. Freiburg 1896, S. 360 f.

wie sie die alten Lektionarien und Perikopenverzeichnisse enthielten. Aus demselben Grunde, nur um ja nicht auch das Erreichbare zu gefährden, möchte ich es auch heute für rätlich halten, von der Aufnahme neuer Episteln abzusehen und sich damit zu begnügen, daß den Sonntagsevangelien passende Varianten an die Seite gestellt werden. So könnte ohne eine allzu starke Belastung des Missale der Hauptzweck voll und ganz erreicht werden. Die liturgische Feier des heiligen Meßopfers erführe durch die neuen Perikopen eine wertvolle Bereicherung und der Inhalt der vier Evangelien, Jesu heilige Taten und Lehre, würden durch Liturgie und Predigt dem christlichen Volke vollständiger erschlossen und erläutert werden.

Das Gleichnis vom guten Hirten in palästinischer Beleuchtung.

Von Univ.-Prof. Dr Joh. Döller in Wien.

Der Heiland vergleicht sich im Johannesevangelium (10, 1 bis 16) mit einem Hirten, der seine Schafe mit Namen ruft (10, 3) und vor ihnen hergeht (10, 4); und die Schafe folgen ihm nach, weil sie seine Stimme kennen (10, 4). Einem Fremden aber folgen sie nicht, sondern fliehen vor ihm, da sie die Stimme des Fremden nicht kennen (10, 5). Diese Worte werden erst so recht verständlich, wenn wir einen Blick auf das Hirtenleben, wie es sich noch jetzt in Palästina abspielt, werfen. Der Hirte steht mit seiner Herde infolge längeren Zusammenlebens in einem engen, persönlichen Verhältnisse. Im Heiligen Lande ist es in der Regel nicht möglich, daß der Hirte die Herden des Morgens vom Stalle austreibe und abends wieder nach Hause zurückbringe. Die Weideplätze sind nämlich oft sehr entlegen und die Nahrung dort ist vielfach sehr spärlich, so daß der Hirte nicht lange an einem Orte verweilen kann. Insbesondere im Sommer ist er gezwungen, andere, höher gelegene Weideplätze aufzusuchen (vgl. Ex. 3, 1). Nicht immer findet der Hirte an den Weideplätzen auch das nötige Wasser. Er ist deshalb oft gezwungen, mit seiner Herde einen weiten Weg zurückzulegen, um zu einer Quelle oder Zisterne zu kommen (vgl. Gn. 26, 20; 37, 20; Ex. 2, 16 f.). König Ozias, der viele Herden besaß, baute Türme in der Wüste und grub sehr viele Zisternen (2 Chr. 26, 10). Während der Hitze des Tages ruhen Hirte und Herde aus (vgl. Gn. 31, 40; Hl. 1, 6). Man kann daher im Tageslaufe einer palästinischen Herde Marschzeiten, Weidezeiten und Ruhezeiten unterscheiden. Wenn der Hirte mit seiner Herde auf freiem Felde übernachten mußte, so trieb er die Tiere gern für die Nacht in Pferche oder Hürden, um sie vor Dieben und wilden Tieren zu schützen. War aber kein Pferch vorhanden, so durfte der Hirte nicht schlafen (vgl. Nah. 3, 18; Lk.

2, 8). Am Morgen und Abend, d. h. beim Ausgang und Eingang in den Pferch zählte der Hirte die Tiere, indem er sie unter seinem Stabe hindurchgehen ließ (Lv. 27, 32; Jer. 33, 13). Waren mehrere Herden während der Nacht in dem Pferche, so mußte der Hirte am Morgen beim Aufbruch die Schafe, welche seine Stimme kannten, durch Lockruf bewegen, daß sie ihm folgten. Die Führung einer Herde in Palästina geschieht noch jetzt mit der Stimme oder mit Steinwürfen, manchmal auch noch mit der Schleuder, die von jeher zur Ausrüstung des Hirten gehört (1 Sam. 17, 40). Die Schafe kennen die Stimme ihres Hirten und kein Tier würde der Stimme eines anderen Hirten folgen. Selbst wenn mehrere Herden unter verschiedenen Hirten denselben Weg machen, wie es manchmal der Fall ist, lassen sich sehr bald die einzelnen Schafe von ihrem Hirten aussondern und sammeln. Manchmal haben alle Tiere Namen, die der Hirte ihnen gegeben hat und die nur er weiß. Man unterscheidet Lockrufe, wenn der Hirte der Herde vorangeht, Treibrufe, wenn er folgt, Schreckrufe, wenn die Tiere sich zerstreuen. In dem Falle wirft der Hirte wohl auch Steine über den Flüchtling hinaus. Oefter ist ein Leittier („Leithammel") vorhanden. In dem Falle ruft der Hirte zunächst dieses, dem die übrigen Schafe folgen. Hunde, die zuweilen bei der Herde vorhanden sind, dienen weniger zum eigentlichen Hüten, als zur Bewachung in der Nacht. Da die palästinischen Hirten die Herden vor räuberischen Ueberfällen und wilden Tieren zu schützen haben, so sind sie mit dem Hirtenstabe, jetzt meistens auch mit einer Flinte bewaffnet. Jetzt heißt der Hirtenstab dabbus und besteht in einem keulenartigen, 60 bis 70 cm langen Stocke, dessen runder oder ovaler Kopf öfters mit Nägeln beschlagen ist. Oder als Hirtenstab dient ein krummer Knüttel, 'akafe genannt, der weit geworfen werden kann. Man hat sich also unter dem Hirtenstabe nicht einen Stab zur Leitung der Herde vorzustellen, wenn auch der Hirte gelegentlich mit seinem Stocke einem Tiere einen Stoß versetzt haben mag. In der Regel geschieht die Leitung auf eine andere Weise, nämlich durch Rufe. Wenn ein Schaf sich verirrt hat, so geht der Hirte dem verlorenen nach, bis er es findet (Ez. 34, 12; Lk. 15, 4 bis 6), und trägt es auf der Schulter zurück. Lämmlein oder ermüdete Tiere hot man wohl auch im Schoße des Kleides oder auf den Armen getragen (Is. 40, 11). Zwischen dem Hirten und dem Schafe besteht also ein inniges Verhältnis, wie dies auch in der bekannten Parabel Nathans an David zum Ausdruck gebracht wird (2 Sm. 12, 3).[1])

---

[1]) Vgl. Kamphausen in Riehms Handwörterbuch des biblischen Altertums. Zweite Aufl., besorgt von F. Baethgen, Bielefeld und Leipzig 1893, I, 635 bis 637; besonders aber Siegesmund, Psalm 23 in palästinischer Beleuchtung, Palästinajahrbuch, Berlin 1909, V, 97 bis 99.

Die Ausdehnung der ersten Plage Aegyptens.

Exegetisches zu Exodus 7, 19.

Von Dr P. Leopold Schmidt O. Cist., Heiligenkreuz bei Baden.

Als das Beglaubigungswunder der beiden Brüder Moses und Aaron das Herz des Pharaos ungerührt gelassen hatte, erhielt Moses von Jahwe den Auftrag, dem trotzigen Herrscher entgegenzutreten, wenn er seinen Morgengang zum Nil mache, und ihm anzukündigen, daß nach Berührung des Stromwassers mit diesem seinem Stabe es in Blut verwandelt werden würde, so daß die Fische sterben und auch die Aegypter hart heimgesucht würden, die etwa das faulende Wasser zu trinken versuchen sollten. In der ausführlichen Weisung, wie der zum „Propheten Mosis" bestellte (7, 1) Aaron vorzugehen habe, befiehlt Gott dem Moses (7, 19): „Dic ad Aaron: Tolle virgam tuam et extende manum tuam super aquas Aegypti et super fluvios eorum et rivos[1]) et paludes et omnes lacus aquarum, ut vertantur in sanguinem, et sit cruor in omni terra Aegypti, tam in ligneis vasis quam in saxeis" (V. 20). Und Moses und Aaron taten, wie der Herr befohlen hatte und er (scl. Aaron) erhob den Stab und schlug in Gegenwart des Pharao und seiner Diener auf das Wasser des Flusses und es ward in Blut verwandelt (21) und die Fische, die im Flusse waren, starben und der Fluß wurde faulig und die Aegypter konnten das Wasser des Flusses nicht trinken und es war Blut im ganzen Lande Aegypten (22, 23). Die Zauberer der Aegypter aber taten dasselbe durch ihre Beschwörungskünste und so blieb das Herz des Pharaos verstockt (24). Und es gruben alle Aegypter in der Nähe des Flusses nach Wasser, um zu trinken zu haben; denn vom Wasser des Flusses konnten sie nicht trinken.

Es soll hier nur von der Ausdehnung dieses unleugbaren Wunders die Rede sein, wobei die Erklärungen, wie die „Verwandlung in Blut" und das Beginnen der ägyptischen Zauberer zu verstehen ist, als bekannt vorausgesetzt werden.

Nach dem angeführten Wortlaute der Vulgata soll sich die Verwandlung des Wassers erstrecken über den abgöttisch verehrten Nil und auf alle natürlichen und künstlichen Wasseradern, die damit direkt in Verbindung standen, sowie auf die tümpelartigen Ansammlungen hinter dem Ufer, ja sogar auf das in hölzernen und steinernen Gefäßen befindliche Wasser. Die allgemein landläufige

---

[1]) Hebr.: „über die Kanäle und Arme ihres Nils" entgegen der gewöhnlichen Uebersetzung in umgekehrter Reihenfolge; siehe Ehrlich, Randglossen I, S. 287 u. II, S. 292. paludes (אגמים) sind die Tümpel, die nach der Ueberschwemmung hie und da bleiben; zu Herodots Zeit noch in größerer Ausdehnung als heute (siehe Holzinger, Exodus S. 23); der folgende Ausdruck ist analog dem ersten zusammenfassend.

Ansicht gibt J. Linder S. J. wieder, wenn er schreibt:[1]) „Alles Nilwasser, das von den Aegyptern allzeit so hochgeschätzt und gepriesen wurde, ward zu Blut (zu einer verdorbenen, blutähnlichen, stinkenden Flüssigkeit), ja selbst das Nilwasser, das man bereits zur Reinigung (Filtrierung) und Abkühlung geschöpft hatte und in steinernen und hölzernen Gefäßen in den Häusern aufbewahrte"; unsere gebräuchlichsten deutschen Bibelausgaben von Allioli sowie Loch und Reischl und auch das beliebte Handbuch zur Biblischen Geschichte von Schuster-Holzammer[2]) schließen sich stillschweigend dieser Ansicht von der Ausdehnung der Plage an.

Doch stehen der Annahme, daß auch das Wasser in den hölzernen und steinernen Gefäßen in Blut verwandelt worden sei, ernste Bedenken entgegen. Es wird erstlich schwerlich steinerne und schon gar nicht hölzerne Gefäße von der geforderten Art gegeben haben. Als Stoffe, aus denen Gefäße gefertigt wurden, werden uns von den Kennern des alten Aegypten Stein, Ton, Fayence, Glas und Edelmetall angeführt,[3]) was durch die Mitteilungen der Aegyptenreisenden aller Zeit bis auf unsere Tage bestätigt wird, die, was speziell die Wassergefäße betrifft, nur von solchen aus Ton zu berichten wissen. Begreiflich wird diese Bevorzugung der Tongefäße leicht aus dem Umstande, daß dieser Stoff so leicht, Holz aber sehr schwer in geeigneter Qualität zu beschaffen ist, die Tongefäße obendrein leichter herzustellen und zudem zweckdienlicher sind. Angesichts dieser Vorzüge der Tongefäße im Zusammenhalt mit den Ergebnissen der Ausgrabungen wird darum selbst in dem Falle, daß die Vegetation Aegyptens zu Ungunsten der Waldkultur sich entwickelt haben sollte, damals also mehr Holz zur Verfügung gestanden sein sollte, der Gebrauch größerer hölzerner Wassergefäße in Alt-Aegypten sehr fraglich bleiben.

August Dillmann[4]) schon hat unter Hinweis auf die „zuverlässigsten Beobachter" (Prosper Albin, Norden, Thevenot, Troilo, Sonnini, Wittmann, Volney) die Angaben Harmors und Hengstenbergs, daß man in hölzernen und steinernen Gefäßen das trübe Nilwasser sich klären lasse, dahin richtiggestellt, daß dazu ausschließlich Gefäße aus Ton gebraucht werden. Der gelehrte Jesuit von

---

[1]) Die Heilige Schrift für das Volk erklärt. I. Bd., 3. Liefg., S. 477. Klagenfurt 1912.

[2]) I. Bd. bearbeitet von Dr Josef Selbst, Freiburg, 7. Aufl. 1910, S. 408. Cornelius a Lapide drückt sich unbestimmt aus: .... omnem omnino aquam, etiam puteorum, fontium et cisternarum in sanguinem esse versam. Calmet bemerkt zur Stelle: Omnes aquae, quae in vasis ligneis aut lapideis continentur.

[3]) Vgl. z. B. Dr Joh. Hunger in „Altorientalische Kultur im Bilde", Leipzig 1912, S. 23; A. Erman, Aegypten und ägypt. Leben im Altertum, Tübingen 1885 bis 1887, S. 600 ff.

[4]) Die Bücher Exodus und Leviticus; in 3. Aufl. herausgegeben von Dr Viktor Ryssel. Leipzig 1897, S. 82.

Hummelauer[1]) gibt dies mit Berufung auf Erman mit einiger Reserve zu, während der Protestant Holzinger[2]) unsere Stelle mit der zweifelnden Anmerkung versieht: „Gefäße von Holz in dem baumarmen Aegypten?" Man wird ruhig dem neuesten katholischen Kommentator der Stelle Dr Johann Weiß beipflichten können, wenn er erklärt: „Wenn man schon unter den steinernen Gefäßen die irdenen Krüge, welche allein zum Klären und Kühlen des Nilwassers gebraucht wurden, verstehen könnte, so waren doch hölzerne nirgends in Gebrauch." Die große Unwahrscheinlichkeit, daß hölzerne Wassergefäße vorhanden waren, deren Inhalt in Blut verwandelt worden sein soll, bleibt also als ernstes Bedenken gegen die gewöhnliche Auffassung unserer Stelle bestehen.

Dazu kommt Folgendes: Wenn alles Wasser, auch das in Gefäßen befindliche, verdarb, so entsteht die oft behandelte Schwierigkeit, woher die Zauberer unverdorbenes Wasser hernahmen zu ihrer Nachahmung des Wunders. Daß der Versuch der Zauberer erst dann stattgefunden habe, als nach einer Woche (V. 25) die Plage von selbst aufgehört hatte,[3]) ist nicht nur von vornherein unwahrscheinlich, sondern auch durch die zeitliche Abfolge des Berichtes ausgeschlossen. Wenn Selbst (l. c.) schreibt: Es war noch Nilwasser vorhanden, das nicht verwandelt war, etwa solches, das sich schon vorher in Gefäßen befunden hatte oder welches die Israeliten in ihrem Gebrauche hatten oder die Zauberer schöpften Quellwasser aus einem benachbarten Brunnen, so ist dem entgegen zu halten, daß diese Erklärungsversuche unter Zugrundelegung des Vulgatatextes nicht so einfach hinnehmbar sind, wie übrigens der Hauptsache nach schon bei Keil[4]) dargelegt erscheint. Mit keinem Worte des Textes ist angedeutet, daß nur in einigen Gefäßen die Verwandlung vor sich gegangen sei, während andere verschont geblieben wären; wenn sich die Plage auch auf die Gefäße ausdehnte, dann erstreckte sie sich sicher auf alle.

Daran zu denken, daß das Wasser für die Zauberer erst aus den Häusern der Israeliten geholt worden sei, ist auch nicht gut annehmbar. Von den verhaßten Juden das unverdorbene Wasser

---

[1]) Commentarius in Exodum et Leviticum (Cursus s. script.), Paris 1897, p. 90: Aegyptii vasa e ligno vix conficiebant partim ob aptarum arborum penuriam, vasa vix non omnia conficiebantur ex argilla.

[2]) In „Die Heilige Schrift d. A. T." von E. Kautzsch, 3. Auflage, Tübingen 1909, I. Bd.; im Kommentar (Tübingen 1900, S. 29) schrieb er: Wie P auf hölzerne Wasserbehälter kommt, ist dunkel; das Holz war in Aegypten teuer und selten und ist schwerlich viel zu Wasserbehältern verwendet worden.

[3]) Was Baentsch (Exodus, Leviticus, Numeri, Göttingen 1903; Handkommentar von Nowack) mit Unrecht als einzige Ausflucht jener Theologen hinstellt, denen die Bibel mehr als bloße Sagen enthält.

[4]) Biblischer Kommentar über die Bücher Mosis, I. Bd., 2. Aufl. Leipzig 1866, S. 370.

entleihen zu müssen, wäre schon eine solche Demütigung der stolzen Zauberer gewesen, die ihr Beginnen von vornherein wenig eindrucksvoll erscheinen lassen mußte. Auch läßt sich nicht so ohneweiters annehmen, daß die Wohnungen der sozial niedrig eingeschätzten Juden nahe beim Promenadeplatz des Herrschers lagen und eine Beschaffung des Wassers von weit her verbietet die Erwägung, daß der Pharao wohl erst nach dem Versuch der Zauberer vom Nil zum Palaste zurückkehrte und schwerlich lange gewartet haben wird.[1]) Daß die Zauberer sich des unverdorben gebliebenen Brunnenwassers bedient hätten, ist nicht deshalb unannehmbar, weil dann die Aegypter nicht nötig gehabt hätten, Brunnen zu graben (Keil l. c.) — denn die vorhandenen mochten sich als ungenügend erwiesen haben —, sondern deshalb, weil man logischerweise bei Einbeziehung der verhältnismäßig kleinen Gefäße auch die relativ großen Wassermengen der Brunnen nicht wird ausschließen können. Hält man also nach der Vulgata daran fest, daß auch das in den Gefäßen befindliche Wasser verwandelt wurde, so bleibt die Beschaffung des Wassers für die Zauberer ein ungelöstes Rätsel.

Bei solchem Tatbestande wird es sich empfehlen, zur „Einsichtnahme der früheren Sprache[2]“) zu greifen. Im Masorethischen Texte entspricht dem in Frage stehenden Ausdrucke tam in ligneis vasis quam in saxeis וּבָאֲבָנִים וּבָעֲצִים, womit die Septuaginta: ἐν τε τοῖς ξύλοις καί ἐν τοῖς λίθοις, der samaritanische Text sowie die syrische und arabische Version genau übereinstimmt. Im Targum des Onkelos begegnet uns erstmals die Erweiterung des Textes in וּבְמָנֵי אָעָא וּבְמָנֵי אַבְנָא; der aramäische Erklärer hat also seine Auffassung, daß es sich um Gefäße handle, im Texte zum Ausdruck gebracht, und seine als das Verständnis erleichternd empfundene Lesart ist in unsere Vulgata übergegangen. Daß diese Erweiterung um den Begriff „Gefäße“ vom textkritischen Standpunkte willkürlich ist, steht fest.[3]) Gibt sie überhaupt den richtigen Sinn? Angesichts der eingangs erwähnten Schwierigkeiten wird diese Frage berechtigt sein.

עֵץ bedeutet in der Bibel, wo es im Plural vorkommt, Bäume schlechthin (Ri. 9, 8 ff.; Is. 7, 2 u. ö.) oder Holzstücke als Brennholz (Gen. 22, 3 ff.; Lev. 1, 7; 4, 12; Ri. 6, 26; 1 Kön. 17, 10; Jer. 5, 14; Thren. 5, 4) oder Bauholz (1 Sam. 6, 14; 1 Kön. 5, 20

[1]) Da erst bei der vierten Plage die Verschonung Gessens als eine neuartige Verstärkung des Strafwunders an den Aegyptern mit Nachdruck erwähnt wird (8, 22), ist unverständlich, wie Selbst (l. c.) bei seiner Auffassung der Stelle schreiben kann, daß „die Israeliten Ueberfluß an Wasser hatten“.

[2]) Leo XIII., Enzyklika „Providentissimus Deus“. (Herders Ausgabe, S. 34.)

[3]) Siehe Hummelauer a. a. O. und Weiß a. a. O.

u. ö.), oder Werkholz (1 Sam. 6, 14; Is. 44, 13; 60, 17; Jos. 10, 26 f.), nirgends aber Holzgefäß[1]); wo dies gemeint ist, steht das in der Bibel so gebräuchliche כְּלִי dabei, wie Lev. 11, 32; Nu. 35, 18 u. ö. Das gleiche gilt von אֲבָנִים, das nur hier steinerne Gefäße bedeuten sollte; vgl. Ex. 34, 1, 4: לֻחֹת אֲבָנִים. Man wird also gut tun, auch hier von Gefäßen abzusehen.

Was bedeutet nun der Passus וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים? Ihn einfach als Glosse zu streichen, unterliegt doch ernsten Bedenken. Während A. Arndt S. J. in seiner Bibelausgabe die Stelle mit der Anmerkung erledigt: „Die Lesart ist verdorben", unternimmt es sein Ordensbruder Hummelauer, der mit der Möglichkeit der Textverderbnis natürlich auch rechnet, eine Erklärung der Stelle rücksichtlich ihres unmittelbaren Zusammenhanges mit בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם zu geben: „Sane tria ב potius varias regionis divisiones exprimi suadent." Das ist ein neuer Gedanke, der freilich ohne Textkorrektur schwer verständlich ist. Denn wie sollte אֶרֶץ מִצְרַיִם ein Teil von Aegypten sein? Auch fällt schwer ins Gewicht, daß עֵצִים und אֲבָנִים als Namen ägyptischer Gegenden nicht zu belegen sind, wenngleich man sich versucht fühlen könnte, bei אֲבָנִים an Oberägypten mit seinen Felsformationen zu denken; da aber dort auch der Wald, das Holz sich befindet und wohl immer befand, soweit man überhaupt davon reden kann, so ist die Lokalisierung von עֵצִים wieder erschwert. Unbedingt würde man übrigens in V. 21 dieselbe Beifügung wie in V. 19 erwarten müssen, wenn dort drei verschiedene Gegenden gemeint wären.

Jedenfalls wäre bei Hummelauers Fassung der sachliche Inhalt natürlich nicht die Einengung der Plage auf drei Gebiete, sondern wohl nur die Betonung der Tatsache, daß die Verwandlung überall eintrat. Dieser Gedanke ist sicher richtig; er läßt sich aber unseres Erachtens auch ohne Textkorrektur und geographische Konjekturen erreichen, wenn wir וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים als stehende Phrase, gleich etwa unserem „mit Stock und Stein", also als Bezeichnung der lokalen Universalität auffassen. Bei der besonders in diesen Kapiteln beliebten breiten Ausmalung der Strafgerichte (vgl. außer „fluvios, rivos, paludes, omnes lacus aquarum" (7, 19) noch 8, 3. 4. 9. 17. 21; 9, 6. u. s. w.) liegt der Hauptton auf der großen Ausdehnung derselben und diese wird durch den Schlußsatz von 7, 19 markant hervorgehoben, wenn wir übersetzen: „Blut soll sein im ganzen Lande Aegypten, allüberall." Nun stimmt die Erfüllung mit der Androhung vollkommen überein, wie von vornherein zu erwarten ist: hier wie dort ist ausgesagt, daß Blut sich befinden wird, respektive befand im ganzen Lande Aegypten. Hier mag auch bemerkt werden, daß man dabei schwerlich an Oberägypten und die an-

[1]) Chron. 29, 2 (Vulg. lignea vasa) kommen tatsächlich hölzerne Gefäße nicht in Betracht, sondern nur hölzerne Wände, Türen und Tische.

grenzenden Teile von Mittelägypten wird denken können, da diese Gebiete vom Schauplatze der Handlung und Gesichtskreis des Autors zu weit entfernt lagen. Wenn die Heilige Schrift sagt: „Es war Blut im ganzen Lande Aegypten", so wird man das beiläufig im gleichen Umfang verstehen dürfen wie 5, 12, wo es heißt: „Da zerstreute sich das Volk im ganzen Aegypterlande, um Stroh zu sammeln", wofür wohl nur die Umgebung der Arbeitsplätze in nicht allzugroßer Entfernung in Betracht kommen konnte.[1])

Da also im ursprünglichen Bibeltexte von einer Verwandlung des Wassers in den Gefäßen nichts stand, so hat sich die Plage auf den Nil mit seinen Abzweigungen und auf ihn allein erstreckt. Da seine Arme das Land (Unterägypten) durchziehen, so war in dem Augenblicke, als dieser Fluß von der Verwandlung ergriffen war, tatsächlich „Blut im ganzen Lande Aegypten"; da man gewohnt war, den Großteil des Wasserbedarfes aus dem Nil zu decken, so war natürlich beim Eintritt der Plage „kein Trinkwasser da", weil die spärlich vorhandenen Brunnen bei weitem nicht ausreichten, von dem in den tönernen Kühlgefäßen etwa bereitgestellten Wasser gar nicht zu reden: man weiß ja, wie weit solche „Vorräte" reichen. Denn bei unserer Uebersetzung von בעצים ובאבנים steht der Annahme, daß das Wasser in den irdenen Behältern und in den Brunnen von der Verseuchung verschont blieb, nichts mehr entgegen. Sie wird übrigens durch die V. 24 mitgeteilte Tatsache nahegelegt, daß die Aegypter Brunnen gruben, um Trinkwasser zu bekommen, offenbar, weil Brunnenwasser unverdorben geblieben war. Da das Land Gessen mit dem Nil nicht mehr in so unmittelbarer Berührung war, wird es dort jederzeit mehr Brunnen gegeben haben, so daß für die Israeliten die Plage weniger fühlbar wurde, was ihrem Zwecke gut entspricht.

Daß bei dieser Auffassung den Zauberern das nötige Wasser aus den Brunnen und Wassergefäßen, die außer Spiel bleiben, mit solcher Selbstverständlichkeit zur Hand sein mußte, wie sie der heilige Schriftsteller zur Schau trägt, verstärkt die Wahrscheinlichkeit unserer Annahme.

Die einzige Parallelstelle der Bibel, die in Betracht kommt, Psalm 77 (78), besagt nur (Vers 44): „Er wandelt' in Blut ihre Ströme, machte untrinkbar ihre Bäche",[2]) spricht also auch eher für als gegen unsere Aufstellung.

Der Mangel an Belegstellen für בעצים ובאבנים in der Bedeutung „überall" wird teilweise dadurch ausgeglichen, daß die zwei Ausdrücke die bei solchen Redewendungen beliebte Gleichheit

[1]) Siehe Weiß z. St. S. 41; ähnliche Fälle Gen. 8, 9; 41, 54. 57; Deut. 2, 25; Apg. 2, 5.

[2]) Nivard Schlögl, Die Heilige Schrift III. I Wien 1915, S. 76.

oder Aehnlichkeit des Anlautes (vgl. neben dem erwähnten „Stock und Stein", „Kind und Kegel", urbi et orbi, לְעִירָם וְעֵר) aufweisen; man wird also nicht von einer Unmöglichkeit reden können.

Neuere Ansichten über die Entstehung des Lebens.

Von Prof. Dr Seb. Killermann, Regensburg.

1. Historischer Exkurs.

Seit alter Zeit beschäftigt den menschlichen Geist die Frage nach der Herkunft des Lebens. Aristoteles und andere Naturforscher waren der Meinung, daß gewisse Tiere, die oft massenhaft und ohne sichtbare Ursache auftreten wie Aale, Frösche, namentlich aber Insekten und Würmer, aus dem Schlamme, in dem sie leben, auch tatsächlich hervorgehen (generatio aequivoca, d. h. sogenannte oder Urzeugung). Die älteren Theologen, auch Augustinus und Thomas nahmen diese Hypothese hin und sahen in ihr anscheinend kein Hindernis für den Schöpfungsglauben.[1]) P. Athanasius Kircher, der bekannte Jesuit und Universalgelehrte des 17. Jahrhunderts, glaubte ebenfalls noch an die Urzeugung und gab sogar Anweisungen, wie man Lebewesen aus dem Schlamm oder faulendem Fleisch hervorzaubern kann. Wie sehr diese Meinung die Geister noch bis vor hundert Jahren beherrschte, bezeugen Goethes bekannte Verse, die er dem Mephistopheles in den Mund legt:

„Der Luft, dem Wasser wie der Erden
Entwinden tausend Keime sich
Im Trocknen, Feuchten, Warmen, Kalten."

Im 18. Jahrhundert, als das Mikroskop für die Untersuchung der niederen Tier- und Pflanzenwelt in Gebrauch kam, erkannte man allmählich, daß auch die niederen Lebewesen gleich den höheren Geschöpfen aus Keimen, Eierchen u. dgl. entstehen. Im Jahre 1675 hatte der Holländer Leeuwenhoek die Infusionstierchen in einem Tropfen Regenwasser und in Aufgüssen auf gestoßenem Pfeffer entdeckt. Er war der Ansicht, daß sie aus vertrockneten Keimen, die durch das Wasser wieder lebendig geworden, entstanden seien, und bemerkte gegenüber Athanasius Kircher: „So wenig wie ein Elefant aus Staub hervorgehen kann, ebensowenig können Milben ohne Fortpflanzung entstehen."

Aber damit waren die Anhänger der Urzeugungslehre noch nicht überwunden. Um 1745 experimentierte der katholische Geistliche Needham in London mit hermetisch verschlossenen Gefäßen und beobachtete auch in ihnen das Auftreten von kleinen tierischen

[1]) Ich bin zum Zweck dieses Aufsatzes diesen theologischen Quellen nicht weiter nachgegangen. Eine Darstellung der älteren Ansichten über die Urzeugung gab Schwertschlager in zwei Lyzealprogrammen, Eichstätt 1885 u. 1888; vgl. auch H. Stadler, Albertus Magnus, Libri de Animalibus (Neuausgabe, Münster 1916), Lib. V (p. 407 bis 440).

und pflanzlichen Lebewesen. Er war der Ueberzeugung, daß sie aus dem faulenden Wasser selbst hervorgegangen seien; wegen seiner Forschungen wurde er zum Mitglied der kgl. Gesellschaft in London erwählt und später auch in die Akademie der Wissenschaften aufgenommen. Auch der berühmte französische Naturforscher Buffon war Anhänger der Urzeugungslehre und der Ansicht, daß es eine ununterbrochene Reihe von den vollkommensten zu den unvollkommensten Wesen gebe.

Unterdessen hatten zwei Italiener, Redi und der Abbate Spallanzani (um 1768) dasselbe Problem in Angriff genommen. Redi stellte fest, daß die Würmer, die im faulenden Fleische auftreten, nichts anderes sind als die Larven von Fliegen, die vorher ihre Eier im Fleische abgesetzt hatten, und daß es, um die Bildung von Maden zu verhindern, genügt, das frische Fleisch unter ein Gitter zu legen oder irgendwie zu bedecken. Man überraschte, sagt ein anderer berühmter Gelehrter jener Zeit, Réaumur, die Insekten bei ihrer Tätigkeit, als sie ihre Eier in Früchte niederlegten, und wußte nun, daß, wenn man einen Wurm in einem Apfel sah, nicht die Fäulnis ihn erzeugt hatte, sondern im Gegenteil der Wurm die Ursache der Fäulnis der Frucht war. Das Ergebnis dieser Betrachtungen war das Axiom, das Redi für die Naturwissenschaften einführte: omne animal per animales parentes, jedes Tier stammt von Elterntieren (generatio univoca, wirkliche Zeugung).

In Deutschland arbeitete um dieselbe Zeit der ausgezeichnete Nürnberger Insektenmaler Rösel von Rosenhof an der Durchlöcherung der Urzeugungslehre, indem er die wahre Entstehung vieler Insekten aufhellte, z. B. auch der Flöhe, die aus in Holzmulm abgelegten Eierchen und wurmförmigen Larven hervorgehen. Bezüglich der Eingeweidewürmer brachten erst die berühmten Forschungen von Leuckart und Siebold in den dreißiger Jahren die lange gesuchte Aufklärung; auch diese häßlichen Geschöpfe gehen aus Eiern oder Larven hervor.

Dann kamen die nicht weniger beachtenswerten Untersuchungen Ehrenbergs über die niederen Meerestierchen, Infusorien und Pilze. „Ich gewann", sagt dieser berühmte Gelehrte, „schon im Jahre 1819 den direkten, bisher nicht vorhandenen Beweis des Keimens der einzelnen Pilz- und Schimmelsamen .... Gewiß niemand von allen bisherigen Beobachtern hat je durch Aufgüsse ein einziges Infusorium gemacht oder geschaffen ...." Ehrenberg kommt zum Schlusse, daß bei den Infusionen, künstlichen oder natürlichen, eine Entstehung „aus den infundierten Substanzen" nicht stattfindet.

Den durchschlagenden Beweis gegen die Urzeugungslehre führte jedoch erst der französische Forscher L. Pasteur († 1895)[1] in einer

[1]) Siehe Näheres über diesen Forscher, seine Lebensarbeit und gläubige Gesinnung in meinem Aufsatz im „Aar" (Regensburg, Pustet), II (1911/12), S. 229 und 352.

1862 erschienenen Schrift mit dem Titel: „Die in der Atmosphäre vorhandenen organisierten Körperchen; Prüfung der Lehre von der Urzeugung.“ Er zeigte hierin, daß die im stehenden Wasser, Milch, Bier u. s. w. auftretenden gärenden oder zersetzenden Lebewesen aus Keimen stammen, die mit dem Staube der Luft hineingefallen sind. Auf Bergen, in der Schneeregion und auf dem Meere halten sich solche Flüssigkeiten länger, weil die Luft fast frei von Staub und Keimen ist. Wenn man die Luft ausglüht und zugleich die abgeschlossene Flüssigkeit längere Zeit (über 100°) kocht, werden alle Keime zerstört und die Substanzen halten sich, da völlig keimfrei gemacht, unbeschränkte Zeit hindurch (pasteurisieren).

Die bahnbrechenden Forschungen Pasteurs über die Unmöglichkeit der Urzeugung haben leider bei den Theoretikern und Philosophen der Naturwissenschaft wenig gefruchtet. Schon bald nach dem Erscheinen der genannten Arbeit, im Jahre 1868 entdeckte man gelegentlich der Kabellegung durch den Atlantischen Ozean auf dem Meeresgrunde ein Gebilde, das anscheinend Bewegung und Leben zeigte. In Alkohol aufbewahrt erschien es als ein unregelmäßiges Netz von Strängen, die ineinander flossen. Huxley, einer der ersten englischen Zoologen, sah es als ein tierisches Wesen von niederster Art an, wie gerade aus dem Meeresschlamm hervorgegangen. Es erhielt dem bekannten deutschen Darwin, E. Haeckel, zu Ehren den Namen Bathybius Haeckeli, und der Taufpate definierte es als „ein noch nicht individualisiertes organisches Wesen“. Lange spukte dieser famose Bathybius in den Lehrbüchern als lebendiger Beweis für die Urzeugung, so noch in der ersten Auflage von R. Hertwigs verbreitetem Lehrbuch der Zoologie (Jena 1892), wenn auch mit einiger Reserve betrachtet. Nun ist der Bathybius daraus verschwunden; er hat sich als reiner Gipsschleim entpuppt, als ein Ding ohne jedes organische Leben.

Wer erinnert sich nicht, was für Aufhebens vor einigen Jahren (1905) von den sogenannten Radioben gemacht wurde? Ein englischer Gelehrter, Butler-Burke, hatte das damals neuentdeckte Radiumsalz in eine kleine, vorher keimfrei gemachte Röhre mit Gelatine gebracht und nach 24 Stunden in ihr eine eigentümliche Bewegung wahrgenommen; rundliche Gebilde in der Größe von 3/10000 Millimeter erschienen und nahmen manchmal eine rosettenähnliche Anordnung an. „Man würde vielleicht geneigt sein“, bemerkte der Beobachter, „diese Gebilde Radioben, d. h. Radiumlebewesen zu nennen.“ Von einigen populärisierenden Berichterstattern wurden die gewagtesten Hoffnungen an diese Entdeckung geknüpft; man sei jetzt dem vielgesuchten Lebenselixier, dem „homunculus“ der Alchemisten auf die Spur gekommen und wer weiß, ob man nicht die verschiedensten Lebewesen mit Hilfe des Radiums erzeugen könne. Roux („Umschau“, Frankfurt, X. Jahrg., Nr. 8) hat diesen Ausgeburten bald ein Ende bereitet, indem er auf die Grundprin-

zipien des Lebens, Selbstbewegung, Selbstaufnahme oder Verarbeitung der Nahrung, Selbstvermehrung u. s. w. hinwies. Niemand konnte den Beweis hiefür bezüglich der Radioben bringen und seitdem sind sie wieder verschwunden. Derartige chemisch-physikalische Bewegungserscheinungen, die durch die Oberflächenspannung u. s. w. erklärt werden, kennt man heutzutage gar manche.

Solche fehlerhafte Deutungen der in der Natur oder im Laboratorium zu beobachtenden Vorgänge sind für die Wissenschaft nicht gerade ehrenvoll. Roux betont mit Recht: „Die unzutreffende Deutung dieser oder jener Gebilde als wirklicher, niederster Lebewesen beruht im letzten Grunde auf den von Philosophen, Naturphilosophen und selbst von einigen Physiologen gebildeten und verbreiteten, unzureichenden Definitionen vom Wesen des Lebens." In dieser Hinsicht könnte man von dem wahrhaft voraussetzungslosen — ältere Leser werden sich der früheren Bedeutung dieses Wortes erinnern — Forscher Pasteur viel lernen. „Es ist so selten", sagt er einmal, „daß man richtig rät, wenn man die Natur studiert! Und sind denn nicht vorgefaßte Meinungen immer dazu da, um uns eine Binde vor unsere Augen zu legen?"

Eine solche vorgefaßte Meinung ist nun die Hypothese von der Urzeugung. „Wer entsprechend den Lehren der Astronomie die Ansicht vertritt", erklärt R. Hertwig durch alle Auflagen seines genannten Lehrbuches der Zoologie (z. B. 9. Aufl., S. 125), „daß unser Erdball sich einmal in einem feurig-flüssigen Zustand befunden hat und erst allmählich erkaltete, muß annehmen, daß das Leben auf der Erde nicht von Urewigkeit existierte, sondern einmal einen Anfang gehabt hat. Will er ferner nicht einen übernatürlichen Schöpfungsakt oder willkürlich aufgestellte Hypothesen, wie die von der Verschleppung lebender Keime von anderen Weltkörpern mittels der Meteore zur Erklärung heranziehen, so bleibt ihm nur die Hypothese übrig, daß nach den Gesetzen der Affinität oder chemischen Wahlverwandtschaft Verbindungen von Kohlenstoff, Sauerstoff, Schwefel, Wasser- und Stickstoff sich zusammengefügt haben, um lebende Substanz zu erzeugen .... So gestaltet sich die Hypothese von der ersten Entstehung des Lebens durch Urzeugung zu einem logischen Postulat (bei Hertwig durchschossen gedruckt).

Fast jeder der neueren Forscher ist an das Problem von der ersten Entstehung des Lebens herangetreten. Nach Helmholtz[1]) gibt es nur die Alternative: „Organisches Leben hat entweder zu irgend einer Zeit angefangen zu bestehen oder es besteht von Ewigkeit." Naegeli[2]) ruft aus: „Die Urzeugung leugnen, heißt das Wunder

[1]) Bei Lange, Geschichte des Materialismus, Bd. II (1908), S. 238.
[2]) Mech.-physiol. Theorie der Abstammungslehre (München 1884), S. 83 f.

verkünden!" Virchow erklärte auf der Naturforscherversammlung zu Wiesbaden 1887: „Wenn ich eine Schöpfungstheorie nicht annehmen will, wenn ich nicht glauben will, daß es einen besonderen Schöpfer gegeben hat, der den Erdenkloß genommen und ihm den lebendigen Odem eingeblasen hat, wenn ich mir einen Vers machen will auf meine Weise, so muß ich ihn machen im Sinne der generatio aequivoca, Tertium non datur. Da bleibt nichts anderes übrig, wenn man einmal sagt: Ich nehme die Schöpfung nicht an, aber ich will eine Erklärung haben. Ist das die erste These, dann muß ich zur zweiten schreiten und sagen: Ergo nehme ich die generatio aequivoca an."

Man kann die modernen Urzeugungslehren in dre Gruppen bringen:

a) Die chemische Theorie des Lebens;

b) die Meteorhypothese, die sich mit der kosmischen Panspermielehre verbindet;

c) die Lehre von der transzendentalen Ursache des Lebens (Schöpfung).

2. Chemische, insbesondere Kolloidaltheorie des Lebens.

Vertreter dieser Ansicht vom Ursprung der Lebewesen sind die Materialisten, vor allem natürlich der bekannte Haeckel, Plate und andere, die sich den Vorgang so vorstellen, daß verschiedene Elemente, besonders Kohlenstoff u. Cie., wie Virchow witzig bemerkte, sich gelegentlich zu einer organischen Struktur, zu Protoplasma, Zelle u. s. w. verbunden hätten.

Nach Plate[1]) ist das Leben in der Hauptsache nichts mehr als ein chemischer Prozeß und „es muß daher für es gelten, was für alle anderen chemischen Umsetzungen gilt, daß sie nämlich reversibel sind. Sie können je nach den äußeren Bedingungen bald im Sinne der Gleichung von links nach rechts sich abspielen, mit anderen Worten, wenn jede belebte Substanz immer wieder in tote übergeht, so muß auch die Möglichkeit vorhanden sein, daß aus toter Materie belebter Stoff wird (!). Zweitens zeigen die Lebewesen eine solche Variabilität und Plastizität, daß man nur sehr wenige allgemein gültige Sätze für sie aufstellen kann, sondern sich mit ‚Regeln', die Ausnahmen zulassen, begnügen muß. Ich kenne nur das eine Gesetz, daß alles Leben nur an räumlich begrenzte Protoplasmaklümpchen (Zellen) gebunden ist. Es gibt kein Gesetz, daß jede Zelle einen Kern hat, oder daß das Leben nur bei Anwesenheit von Sauerstoff existieren kann, oder daß jeder Organismus eine Befruchtung nötig hat, oder daß er immer empfindungsfähig ist u. s. w. Alle diese angeblichen Gesetze sind nur Regeln, von denen einige, wenngleich sehr seltene Ausnahmen bekannt sind.

[1]) Im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 1911, S. 239.

Daher ist es durchaus nicht unmöglich, daß von der in der Gegenwart scheinbar allgemein gültigen Regel omne vivum ex vivo (alles Lebende vom Lebenden) auch früher Ausnahmen vorgekommen sind, vielleicht auch jetzt noch vorkommen können. Aus dieser Beweisführung ergibt sich, daß, wenn man für die Entstehung des Lebens, über die wir nichts wissen, eine Hypothese aufstellen will, nur die allein wissenschaftlich berechtigte Urzeugungshypothese in Frage kommen kann".

Der Hauptirrtum, den hier Plate begeht, liegt in der Auffassung, daß das Leben bloß eine chemische Umsetzung und ein komplizierter Mechanismus sei. Er macht sich die Sache doch sehr leicht, wenn er die Entstehung des Lebens einfach als die Umkehrung des zum Tode, zur Zersetzung der Teile führenden Sterbeprozesses erklärt. Wenn man auch einzelne Vorgänge des Lebens chemisch und physikalisch erklären kann, weil sie solchen Gesetzen mehr oder minder folgen, so ergibt doch die ganze Summe derselben, wie Roux einmal bemerkt, ein ganz anderes Resultat. Das Leben läßt sich nicht in einen Mechanismus auflösen. Und wäre es auch bloß ein Mechanismus, müßte man dann nicht einen vernünftigen Geist annehmen, der ihn zusammengesetzt und in Gang gebracht hat? Mit der Annahme einer selbständigen Vereinigung von Stoffen zu einem Organismus setzt man den blinden Zufall an die Quelle des Weltgeschehens und es wird für uns erst recht ein Wunder, wie durch ihn der Kosmos und die wunderbar mannigfaltige Organismenwelt entstehen konnte. Wahrlich, Naegeli hätte besser getan, wenn er ausgerufen hätte: Die Urzeugung annehmen heißt das Wunder verkünden.

Fechner[1]) und Pflueger[2]) suchten die Entstehung des Lebens in die glühende Erdperiode zu verlegen; da sollten sich Cyanverbindungen, Kohlenwasserstoffe und Alkohole und dann unter Zutritt von Wasser und Salzen Eiweißkörper gebildet haben. Dieser Gedankengang ist nach C. Mez[3]) völlig unvorstellbar, da er zur Erklärung problematischer Erscheinungen nur von bekannten oder wenigstens vorstellbaren Grundlagen ausgehen darf. Unter keinen Umständen können tote, eiweißartige Körper, die eventuell später, als die entsprechenden Bedingungen erfüllt wurden, bis zur Aufnahme der Lebensfunktionen kamen, in Glühhitze oder auch in Temperaturen über 100° entstanden sein. Nimmt man also an, das Leben sei unter völlig anderen Umständen entstanden, als die sind, unter denen es heute sich abspielt, so verzichte man ebenso auf jede

[1]) Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen, Leipzig 1873.

[2]) Pfluegers Archiv für Physiologie, X. Bd. (1875), 341.

[3]) Zur Frage der Urzeugung. Schriften der phys.-ökon. Ges. zu Königsberg in Preußen, 59. Jahrg. (1918), S. 43 bis 54.

Erklärungsmöglichkeit, wie wenn man es von anderen Weltkörpern eingeführt sein läßt.

Naegeli[1]) stellte die Hypothese der „Pro-Bien“ auf, das sind Stoffe, die die erste, aber wenig dauerhafte Stufe zum Leben bilden sollen und denen vor allem der Selbstaufbau der Energie (Aufnahme und Assimilation der Nahrung) eigne. Roux[2]) hat dann diesen Gedanken der Entwicklung der lebendigen Substanz durch eine Reihe vorbereitender, aber selbst noch nicht lebendiger Erscheinungsformen weitergeführt. Das „Isoplasson“ als niederste Stufe der Pro-Bien müsse mit Selbstveränderung, Selbstausschiedung, Selbstassimilation und Selbstaufnahme ausgestattet gewesen sein, begrifflich ähnlich den Zuständen in einer flackernden Flamme. Die Vereinigung dieser Eigenschaften bedinge schon eine erhebliche Dauerfähigkeit. Dem Isoplasson könne die niederste Selbstbeweglichkeit, wie wir sie durch Veränderung der Oberflächenspannung auch an totem Material auftreten sehen, hinzugekommen sein; es werde dadurch zum „Autokineon“ und erreiche einen noch höheren Grad von Dauerfähigkeit. Die nächste Stufe, bei der wie bei den flüssigen Kristallen ein Selbstteilen und eine Strukturierung der Substanz erreicht wird, hat von Roux den Namen „Automerizon“ erhalten; sie hat nach ihm bereits vollkommene Erhaltungsfähigkeit, also Dauer. „Unter den zahllosen verschiedenen Systemen, deren Entstehungsmöglichkeit vorhanden war und die entstanden sind, bezeichnen wir diejenigen als „Organismen“, welche diese Häufung von die Dauer bedingenden Eigenschaften haben.“[3])

C. Mez meint nun mit Naegeli und Roux, daß man sich das Protoplasma nicht als nur von Anfang an fertig wie Athene aus dem Haupt des Zeus entsprungen, denken soll, sondern daß es einen Entwicklungsprozeß durchlaufen haben muß. Darüber könne kein Zweifel bestehen: Die lebendige Substanz ist nicht bei allen Lebewesen auch nur annähernd gleich. Organismen, die sich durch die Oxydation von Schwefelwasserstoff (sog. Schwefelbakterien) oder salpetriger Säure (Salpeterorganismen) ihre Betriebsenergie schaffen, benützen dazu Gifte, die in anderen Stoffwechseln nicht vorkommen, und auf ein anderes Plasma schließen lassen, als es den höheren Wesen zukomme. Es gibt Spaltpilze, welche bei 60 und 70° am liebsten wachsen, bei einer Temperatur, in der andere Organismen infolge Gerinnung des Plasmas zugrunde gehen; Bakteriensporen können bekanntlich extreme Temperaturen (Hitze von 100° und Kälte der flüssigen Luft) einige Zeit ertragen. Aus diesen Beispielen erhelle, daß zwischen der lebendigen Substanz verschiedener Lebewesen gewaltige Unterschiede bestehen müssen.

---

[1]) A. a. O., S. 90.

[2]) Roux, Vorträge u. Aufs. zur Entw.-Mechanik I (1905), S. 109.

[3]) C. Mez a. a. O. S. 46 und Jensen, Organische Zweckmäßigkeit u. s. w. (Jena 1907), S. 206.

Die neuere Chemie[1]) beschäftigt sich jetzt viel mit sogenannten Kolloiden; man versteht darunter Stoffe (amorphe Substanzen), die aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt sind, die Eigenschaften von flüssigen oder festen Körpern haben und leicht ihre Form wechseln. Dazu gehören Leim, Eiweiß, Gummi, Tonerde, Kieselsäure. Kolloide, die beim Eintrocknen ihrer Lösung löslich bleiben, heißen reversibel (Gummi, Eiweiß), solche, welche dabei unlöslich werden, irreversibel (Metallösungen). Wassergehalt ist für das Zustandekommen der Reaktionen notwendig nach dem alten Satze: „corpora non agunt nisi fluida." Bemerkenswert ist, daß fremde Körper leicht in das System eines Kolloids aufgenommen werden können und es durchwandern, so bindet Ton kolloidal Fett (sog. Kriegsseife). Der kolloidale Zustand mit seiner großen Gesamtoberfläche stellt einen geeigneten Boden für Adsorptionserscheinungen dar. Katalysatoren, elektrische Ladungen spielen bei diesen Umsetzungen eine Rolle. Der Kolloidalzustand „ist in der Tat", sagt Graham, der erste Forscher auf diesem Gebiete, „ein dynamischer Zustand der Materie, während der kristallinische der statische ist. Der Kolloidsubstanz wohnt Tätigkeit (Energia) inne".[2])

In den Zellen der verschiedenen Lebewesen lassen sich bekanntlich zehn Elemente nachweisen: C (Kohlenstoff), O (Sauerstoff), H (Wasserstoff), N (Stickstoff), P (Phosphor), S (Schwefel), K (Kali), Mg (Magnesium), Ca (Kalkstoff) und Fe (Eisen); sie bilden das chemische System der Lebensprozesse. Die Zellen, die kleinsten Bausteine, bestehen hauptsächlich aus Protoplasma, das als ein Konglomerat von Eiweißstoffen aufgefaßt wird; diese wiederum stellen sich nach der Ansicht mancher Forscher als Kolloide jener Elemente dar; freilich sind sie auch, wie A. Meyer[3]) kürzlich darlegte, mit Vitülen (d. h. wohl Lebenskörperchen) gemischt.

Fragen wir nun, ob nicht manche von den Chemikern hergestellte Kolloide Aehnlichkeit haben mit den protoplasmatischen Verbindungen, so möchte man zunächst an den Kohlenstoff, der das wichtigste Element in der organischen Natur vorstellt und eine außerordentlich variable Verbindungsfähigkeit besitzt, denken. Aber er ist merkwürdigerweise hier nicht brauchbar. Denn wie Mez erklärt, ist weder von ihm, noch von in der anorganischen Natur vorkommenden Verbindung ein kolloidaler Zustand bekannt, der sich an die Temperaturgrenzen von 1° bis 100° hält, die doch für alle Lebewesen maßgebend sind. Auch mit dem Phosphor ist für die Aufstellung von Pro-Bien mit seiner Hilfe nicht viel anzufangen.

---

[1]) Vgl. R. Zsigmondy, Zur Erkenntnis der Kolloide. Ueber irreversible Hydrosole u. Ultramikroskopie, Jena 1919.

[2]) Ebenda S. 28.

[3]) Bericht der Deutschen botan. Gesellschaft, 38. Bd. (Berlin 1920) S. 36.

Nur ein Element könnte, wenn man lebendige Substanz künstlich im Laboratorium herstellen wollte, in Frage kommen — der Schwefel. „Es erscheint denkbar", sagt Mez, „daß der Beginn der Bildung des Isoplasson mit dem Schwefelkolloid begonnen hat." Solche kommen in der anorganischen Natur vor; aus vulkanischen Spalten oder Quellen entweicht gar oft Schwefelwasserstoff, der sich bei Anwesenheit von Schwefeldioxyd zu einem Kolloid verdichten kann. „Nehmen wir", fährt Mez (S. 51) weiter, „das Vorhandensein eines aus Schwefelwasserstoff entstandenen und mit Schwefelwasserstoff weiter gespeisten Schwefelkolloids an (dies kann sich in warmem Wasser über irgend einer Erdspalte, aus der das Gas strömt, bilden), so zeigt es bei langsamer Oxydation eine Regenerationsfähigkeit der Substanz insofern, als es Schwefel einzulagern, demnach die durch Oxydation verminderte Körpersubstanz wieder herzustellen vermag. Die Grundzüge eines Isoplasson: Nahrungsaufnahme (H_2S), Nahrungsassimilation (S), Dissimilation Oxydation des S und Exkretion eines oxydierten Stoffwechselproduktes (H_2SO_4) können demnach in einem solchen einfachen, durch Schwefelwasserstoff gespeisten Schwefelkolloid bereits gegeben sein." Es wäre dann denkbar, daß in dieses Kolloid Kohlenstoff und die übrigen Elemente eingetreten sind, der erstere in Form geschwefelter Kohlenwasserstoffe oder wahrscheinlicherweise als Ammoniumkarbonat, der Stickstoff als Ammoniumnitrit, das sich bei den früher häufigen elektrischen Entladungen der Atmosphäre leicht bilden konnte, der Phosphor als Kalksalz, Natrium, Kalium und Magnesium als Chloride; die Vereinigung endlich mit Eisen hat bei einem Schwefelkolloid, das Schwefelsäure bei der Oxydation erzeugt, keinerlei Schwierigkeiten.

„So viel man sieht", meint C. Mez (S. 52), „kann die Möglichkeit, als Gerüst für die Entstehung der lebendigen Substanz zu dienen, bezüglich keines anderen in der anorganischen Natur vorhandenen Kolloids mit ebenso großer Wahrscheinlichkeit ausgesagt werden, wie vom Schwefelkolloid, weil kein anderes so viele Elemente leicht aufzunehmen und zugleich durch die bei Sauerstoffanwesenheit dauernd stattfindende Oxydation (des H_2S zu H_2SO_4) und Reduktion, bezw. Abscheidung eines reduzierten Körpers (S) so intensiv in molekulare Bewegung (welche die Verbindungsmöglichkeit bedingt) zu versetzen vermag." Allmählich konnten in ihm die Kohlenstoffverbindungen, die vom Sauerstoff schwerer angegriffen werden, das Uebergewicht bekommen. Der Prozeß wäre bei den phylogenetisch uralten Schwefelorganismen (Bakterien) verwirklicht, in denen eine Verbrennung und Energiegewinnung in der Linie H_2S— S— H_2SO_4 erfolge.

Eine zwar sehr rohe, aber vielleicht doch wirkungsvolle Selbstregulation der im Schwefelkolloid leicht möglichen regenerativen chemischen Prozesse wäre nach Mez (S. 53) so denkbar: „Stellen

wir uns einen langsamen, in warmes, stark kalkhaltiges Wasser aufsteigenden Strom von Schwefelwasserstoff (er möge, wie oben bemerkt, aus einer Erdspalte kommen) vor, so kann ein blasenförmiges Schwefelkolloid entstehen, dem von Innern dauernd Nahrung zufließt und das von außen dauernd durch Oxydation abgebaut wird. Die Größe des Abbaues ebenso wie die des Aufbaues ist von der Menge des Sauerstoffes abhängig. Denn dieser wirkt nicht nur dissimilativ, die Menge der Substanz durch Erzeugung von Schwefelsäure verkleinernd, sondern stellenweise auch, als Ursache neuer Schwefelausscheidung, assimilativ, also die Menge der Substanz vergrößernd." Durch Entstehung von schwefelsaurem Kalk (Gips) werde vielleicht der Zutritt von Sauerstoff gehemmt, dadurch aber, daß sich Gips im Wasser löst, wieder freigemacht; der Prozeß wäre mit der Selbstregulation zu vergleichen. Endlich scheine sogar eine gewisse Reizbarkeit eines solchen Schwefelkolloids gegeben zu sein, indem nämlich durch Wärme die Oberflächenspannung vermindert, durch Kälte vermehrt werde.

C. Mez (S. 54) bemerkt zum Schlusse selbst, daß er nicht behaupten will, daß die Entstehung des Lebens durch Urzeugung auf dem angegebenen Wege stattgefunden habe; er wollte nur einen denkbaren Weg auf der Basis des anorganischen Kolloids gezeigt haben. Eine reale Monophylie der lebendigen Substanz (Einstimmigkeit der Tier- und Pflanzenwelt) wäre demnach möglich; verschiedene Urzeugungen brauchten nicht zu verschiedenen Organismen führen.

Wir finden die Auffassung von der biologischen Grundlage des Schwefelkolloids nicht glücklicher als irgend eine andere chemische Theorie des Lebens. Wenn der Weg, den da Mez gezeichnet hat, möglich wäre, warum sollte sich an Schwefelquellen nicht noch heute ein Lebewesen bilden? Die genannten Schwefelbakterien entstehen, wenn sie auch den S benützen, doch nicht aus ihm. Die ganze Theorie ist nichts als verfeinerter Materialismus. „Das Leben", erklärt Reinke (s. u.) mit Recht, „ist kein chemisches Problem", wenn es auch zahlreiche chemische Probleme umfaßt. Die „Energie", welche Graham (siehe oben) schon seinen Kolloiden zuerkennt, an dessen Ausführungen übrigens Zsigmondy verschiedenes auszusetzen weiß, darf unseres Erachtens nicht mit Lebenskraft verwechselt werden und läßt sich wohl am besten als chemische Affinität erklären.

3. Meteorhypothese und Panspermielehre.

Die Naturgeschichte spricht seit alter Zeit von „Meteorpapier, Sternschneuzern" und versteht darunter gewisse Algen (Nostoc), welche auf trockenem öden Boden oft plötzlich über Nacht, als ob sie vom Himmel gefallen wären, erscheinen. Die Alten haben bekanntlich den Gestirnen einen großen Einfluß auf die irdischen Lebe-

wesen, namentlich das Auftreten von Krankheiten, Seuchen u. s. w. zugeschrieben und eine eigene Wissenschaft, die später ganz in Verruf gekommene Astrologie, über diese Verhältnisse begründet.

Es ist nun merkwürdig, daß man in neuerer Zeit in bezug auf unsere Frage wieder zu solchen Ideen zurückgegriffen hat. „Die Annahme eines außerirdischen Ursprungs des Lebens auf der Erde", sagt Rosenthal,[1]) „enthält nichts Widersinniges. Ob einer der zahllosen Weltkörper, welche außer der Erde im Weltraum sich bewegen, von Lebewesen bewohnt ist, wissen wir nicht. Wir dürfen behaupten, daß Weltkörper, welche ganz andere Bedingungen aufweisen als die Erde, keine Lebewesen gleicher Art wie die uns bekannten beherbergen können .... Wenn aber, wie es wahrscheinlich ist, einzelne Weltkörper sich in einem der Beschaffenheit der Erde ähnlicherem Zustand befinden oder befunden haben, dann können oder konnten auf ihnen Lebewesen von der Art der uns bekannten entstehen. Und da namentlich zuweilen solche Weltkörper oder Teile von ihnen in den Bereich der Erde gelangen, so könnten mit diesen auch Lebewesen oder Keime von solchen in lebens- und vermehrungsfähigem Zustand auf die Erde gelangt sein."

Ueber die Bewohnbarkeit anderer Gestirne wissen wir nichts Genaues; am ehesten könnte der Planet Mars hier in Frage kommen, da er anscheinend ähnliche klimatische Verhältnisse wie unsere Erde besitzt. Ueber diese Frage vgl. die Arbeiten von J. Pohle,[2]) der zu dem Schluß kommt, daß die Wissenschaft die Abwesenheit jedes organischen Lebens auf den meisten Planeten unseres Sonnensystems, mit Ausnahme von dem genannten Mars und der Venus, höchst wahrscheinlich gemacht, über die eigentliche Bedeutung der Gestirne jedoch immer noch keine Gewißheit habe.

Verfechter der sogenannten Meteorhypothese, nach der lebendige Keime durch Meteore oder sonstwie von anderen Gestirnen aus dem Weltall auf unsere Erde gekommen seien, sind besonders einzelne Physiker gewesen, so der berühmte deutsche Forscher Helmholtz, der Engländer Tyndall und der noch lebende schwedische Nobelpreisträger Svante Arrhenius.

Tyndall phantasiert von Wolken voller Krankheitskeime, die ein Kometenschweif über die von ihm gefegte Erde verbreitet, und Helmholtz, den wir schon oben genannt haben, fragt: „Ob diese Körper, die überall den Weltenraum durchschwärmen, nicht auch Keime des Lebens ausstreuen, so oft irgendwo ein neuer Weltkörper fähig geworden ist, organischen Geschöpfen eine Wohnstätte zu gewähren?"

Svante Arrhenius insbesondere behandelt das Problem von der Uebertragung dieser Keime. Wir müssen bedenken, daß die Ent-

[1]) Physiologie über den Ursprung des Lebens, Leipzig 1901.

[2]) Besonders Buch der Natur (Regensburg, Manzsche Verlagsg es., 1914), I. Bd., S. 113 f.

fernungen zwischen den einzelnen Himmelskörpern gewaltige sind. Ein Körper, der sich mit der Geschwindigkeit eines Eilzuges (60 km) in der Stunde) bewegt, braucht 150 Jahre, um die Strecke zwischen der Erdbahn und dem Mars zu durcheilen, und 70 Milliarden Jahre, um von unserem Sonnensystem zu dem benachbarten Alpha Centauri (dem nächsten Fixstern) zu gelangen. Es sei wohl möglich, daß winzige Sporen und Keime von Pilzen und anderen Pflanzen, namentlich Bakterien und Infusionstierchen, von den Luftströmungen bis an die äußersten Grenzen der Atmosphäre sowohl der Erde wie der anderen Planeten und Gestirne, falls sie auf solchen wirklich existieren, aufgetrieben werden. Wie kommen sie aber dann über die fast unendliche Kluft des Weltenraumes hinüber von Stern zu Stern?

Es ist nun nicht zu leugnen, daß von der Sonne aus Staubteilchen in den Weltenraum fliegen, wie die rätselhafte Korona, die leuchtende Dunsthülle, die bei einer Sonnenfinsternis sichtbar wird, beweist, und daß diese Teilchen bis zur Erde gelangen können. Man vermutet sogar, daß der Wasserstoff, der sich in den höchsten Schichten der Erdatmosphäre befindet, und die seit 1894 bekannten Edelgase der Luft von der Sonne stammen. Besonders sollen Körperchen mit einem Durchmesser von ungefähr 160 milliontel Millimeter (bei der Dichte 1) nach den Berechnungen des Astronomen Schwarzschild[1]) am leichtesten fortbewegt werden, und zwar in 60 Stunden von der Sonne auf die Erde, in 20 Tagen bis zum Mars, in 14 Monaten bis zum Neptun und in etwa 9000 Jahren bis zum nächsten Sonnensystem.

Unter diesen Umständen scheine es nicht unmöglich — und das ist die eigentümliche Hypothese von Svante Arrhenius —, daß auch lebende Organismen durch den Druck der Sonnenstrahlen von einem Stern zum anderen befördert werden; die Dauersporen einer Reihe von Bakterien hätten die für den Lichtdruck günstige Größe. Da bei tiefen Temperaturen die Lebensfunktionen außerordentlich langsam verlaufen, so sei es wohl möglich, daß bei der Reise durch den äußerst kalten (—274°) Weltenraum ihre Keimkraft so lange erhalten bleibt, daß sie bei ihrer Ankunft noch lebensfähig seien.

Es liegt sofort auf der Hand, daß die „Meteorhypothese" uns nicht befriedigen kann. Wenn unsere Lebewelt von solchen eingewanderten Lebewesen abstammt, so fragen wir weiter, woher denn diese stammen. Das Problem ist nur weiter verschoben. Sind die kosmischen Lebewesen irgend einmal aus nicht lebender Materie entstanden, dann können die Lebewesen der Erde auch unter gleichen Bedingungen auf der Erde selbst entstanden sein. Die Hypothese, so fein ausgedacht sie auch sein mag, bringt uns auch keine befriedi-

[1]) Nach K. Schütt, Ueber den Druck der Lichtstrahlen; Naturw. Wochenschrift, XVI. Bd. (1917), Nr. 31.

gende Aufklärung; „sie stellt ein Hinausschieben der Frage außerhalb der Erfahrungsmöglichkeit, einen Verzicht auf ihre Lösung dar" (C. Mez). Sie dünkt uns im großen und ganzen wie ein kühnes Phantasiegebilde a la Jules Verne oder eine „Kateridee".[1])

Die Panspermie, d. h. die Lehre von der Allgegenwart der Lebenskeime, setzt die Ewigkeit des Lebens voraus oder ist mit dieser Annahme aufs innigste verknüpft — eine Hypothese, gegen die sich, wie wir aus der oben angezogenen Rede gegen den Positivisten Littré ersehen, Pasteur entschieden gewehrt hat. Auch Plate, der Hauptvertreter des Darwinismus in neuerer Zeit und bekannt als Gegner Wasmanns, kann sich das Leben nicht als ewig vorstellen, weil es „individuell auftritt und im Tode erlischt". Nach seiner Ansicht müsse man scharf unterscheiden zwischen der Materie, die an sich ewig sei, und den Formen, in denen das Leben uns erscheint und die ganz veränderlich sind. Recht viel weit hat Plate meines Erachtens mit dieser seiner Anschauung nicht bis zu der von ihm verpönten Panspermielehre.

4. Lehre vom transzendentalen Ursprung des Lebens (Schöpfung).

Auch heute noch muß die Naturwissenschaft, wenn sie ehrlich sein will, mit Du Bois Reymond bekennen: Ignoramus et ignorabimus. Wenn sie die kecke, unbeweisbare Behauptung aufstellt, das Leben ist durch Urzeugung entstanden, so gerät sie in Widerspruch mit sich selbst, mit dem von ihr hochgehaltenen Prinzip des Empirismus, das besagt, daß nur sichtbare, den Sinnen zugängliche Tatsachen für sie eine Beweisquelle bilden dürfen. Wie Virchow in der erwähnten Rede betonte, hat kein Mensch je eine generatio aequivoca sich wirklich vollziehen sehen und jeder, der behauptete, daß er sie gesehen, ist widerlegt worden, nicht etwa von den Theologen, sondern von den Naturforschern selbst.

Ich finde es unbegreiflich, wie Roux, der die Radioben abgetan und für die experimentelle Erforschung des Lebens so viel geleistet, trotzdem an der Urzeugung festhält und sagt: „Es ist nicht ausgeschlossen, daß das, was durch unendlich viele Zufälle und Selbstaufspeicherung im Laufe sehr langer Zeiten des Erdgeschehens von selber entstehen konnte, durch den Scharfsinn des Menschen, bei streng methodischem Geschehen, schon im Laufe von Dezennien hervorgebracht werden kann. Bei diesen Nachahmungsversuchen werden wir auch die zu diesen Leistungen ‚nötige' besondere chemische und physikalische Struktur allmählich erkennen, die die Physiologen

[1]) Svante Arrhenius behauptet, daß er die Jonentheorie, der er eigentlich seine Berühmtheit verdankt, gelegentlich seines Würzburger Studienaufenthaltes einmal des süßen Weines voll in einer richtigen „Katerstimmung" konzipiert habe.

bisher vergeblich durch Analyse zu ermitteln versucht haben. Beide Arten der Forschung, die Analyse und Synthese, müssen immer Hand in Hand gehen. Und wenn wir auch noch sehr weit vom Ziele sind, so wird uns doch diese Art der Forschung der Erkenntnis vom physikalisch-chemischen Wesen des Lebens immer näher bringen."[1])

Wenn dann Plate von der Möglichkeit einer Umkehrung des Lebensprozesses spricht, so setzt er sich in Widerspruch zu den Gesetzen der Physik. Ist es nicht ein Hauptsatz derselben, daß die Energie von selbst nur aus dem Zustand höherer Spannung in den niederer übergeht und niemals umgekehrt! Das Leben aber ist doch anerkanntermaßen eine höhere Energieform als das rein physikalische und chemische Verhalten der Stoffe im toten Organismus. Nie und nimmer wird lebendiges Eiweiß sich von selbst aus den Kohlenstoffatomen bilden (Reinke). Ebenso ist es mit den Schwefelkolloiden. Die Pro-Bien Naegelis sind wie die Haeckelschen Moneren Phantasiegeburten, über die man zur Tagesordnung weggeht, wie über die Radioben.

Unter diesen Umständen mutet uns das steife Festhalten an der Urzeugung, das offenbar aus Schöpferscheu und Monismus erfolgt, fast als etwas Rückständiges, Mittelalterliches an. Man bekennt sich zur Lehre von der Urzeugung, um, wie wir gehört haben, dem Schöpfungsglauben aus dem Wege zu kommen, übersieht aber, oder weiß nicht, daß die großen Philosophen und Theologen der Vorzeit in der Annahme einer generatio aequivoca, zu der sie nach dem damaligen Stande der Naturwissenschaft gezwungen waren, kein Hindernis für jenen Glauben erblickten, zumal es in der Heiligen Schrift heißt: Die Erde bringe hervor u. s. w. Was sie mit Recht bekämpften, das war die Zufallshypothese, die rein mechanische Entstehung des Lebens ohne irgend welchen schöpferischen Einfluß.

Und das ist unseres Erachtens auch heute noch „des Pudels Kern", die Frage: ist das Leben durch Zufall entstanden, durch die in der anorganischen Natur gegebenen Entwicklungsmöglichkeiten, oder ist es die Tat eines berechnenden und schaffenden Geistes? Der Darwinismus, im Grunde gottfeindlich,[2]) ist bestrebt, die so planvoll geordnete lebendige Welt als ein bloßes Zufallsspiel materieller sinnloser Stoffe und Kräfte zu betrachten.

Halten wir uns an die von der Natur gegebenen Tatsachen, so müssen wir die Urzeugung einfach ablehnen. Reinke[3]) sagt mit Recht: „Die Organismen sind weder ewig, noch von selbst entstanden — sie müssen eine Ursache außer sich haben. Nur eine über-

[1]) Roux in „Kultur der Gegenwart", 3. Teil, 4. Abt., I (1915), S. 87.

[2]) Vogt erklärte, Darwin hätte mit seiner Hypothese dem Schöpfer den Stuhl vor die Türe gestellt.

[3]) Die Welt als Tat (Berlin 1901) besonders 26. Kap. und viele andere Schriften; vgl. auch A. Knauth, Die Naturphilosophie J. Reinkes und ihre Gegner (Regensburg, Manz 1912).

ragende Geistheit (kosmische Intelligenz) konnte die vielen zielstrebigen und verwickelten Richtungen schaffen, welche die Stoffe zur lebendigen Struktur zusammen ügen." Und ein andermal, in der Rede zur Jahrhundertwende (13. Jänner 1900) kennzeichnete er nicht ohne Ironie den Wert der Urzeugungshypothese mit den Worten: „Sie spottet jeder Vorstellung und es wäre ein t ndliches Unterfangen, ihre Einzelheiten auch nur in Gedanken sich ausmalen zu wollen." Die so wunderbare Ordnung der uns umgebenden Welt wird durch ie in keiner Weise begreiflich gemacht, der Kosmos, der von jeher allen Denkenden Bewunderung eingeflößt und als das höchste des zu Erklärenden gegolten hat.

Auch der bekann e Berliner Geologe W. Branca nimmt in seinem Buche „Der Stand unserer Kenntn sse vom fossilen Menschen" (1910) gegen die Lehre von der Urzeugung entschieden Stellung und geißelt mit scharfen Worten das unlogische Verhal en ihrer Vertreter. „Wer die Urzeugung auf der Erde annimmt, glaubt damit, daß zwei sich diametra! entgegenstehende Naturgesetze Gültigkeit haben. Das erste lautet: Leben kann immer nur vom Leben entstehen, das zweite lautet: Leben entsteht aber auch oder ist wenigstens früher entstanden aus Nichtleben. Das erste Gesetz ist durch Milliarden von Tatsachen bewiesen; es besteht zweifellos. Das zweite aber ist bisher noch durch keine einzige Tatsache bewiesen. Beide Naturgesetze widersprechen folglich diametral einander" (S. 91).

Nach längeren Ausführungen kommt Branca zu dem Schlusse, daß die Urzeugung eigentlich auch ein Wunder sei, „ein Wunder genau so groß wie das, welches die Kirche annimmt", nur daß diese letztere es durch ein geistiges Wesen wirken läßt, während es die Naturforschung oder besser der Monismus, durch die absolut lebloſe, geistlose Materie hervorgerufen werden läßt. Bezüglich jener erwähnten Haeckelschen Hypothese bemerkt Branca mit Recht, daß sie eine ungeheuerliche Zumutung für unser Denken bedeute. „Wahrlich, wenn es die Kirche gewesen wäre, die uns zumuten würde, solches zu glauben, alle Naturforscher würden sich entsetzt abwenden. Man sieht, das ist eine Frage, in welcher der Monismus selbst nicht ein noch aus weiß" (S. 93). Die exakte Naturwissenschaft kennt nur ein Axiom, den von Pasteur auch für die kleinsten Lebewesen bestätigten Satz: Omne vivum ex vivo (alles Lebende vom Lebenden). Will sie weiter gehen und von ihr sonst verachtete Metaphysik treiben, dann hüte sie sich, wie Reinke einmal sagt, daß sie nicht auf einen Holzweg gerät. Die Annahme eines Schöpfers ist das wahre „logische Postulat". „Die Frage nach dem Urgrunde des Lebensgeheimnisses kann nur gelöst werden sub specie aeternitatis", „die Urzeugung war eine creatio", so lauten die schönen Worte des modernen Naturforschers Reinke.

Pastoralfragen und -Fälle.

I. **(Spendung des Viatikums auf hoher See.)** Florentius, Apostolischer Vikar von N. in Südamerika, Titularbischof von N., kehrt von seiner visitatio ad limina in sein Vikariat zurück. Da er der einzige Priester auf dem Schiff ist, wird er gebeten, einem Schwerkranken, der im Schiffsspital liegt, die heiligen Sterbesakramente zu spenden. Er begibt sich sogleich an das Krankenbett, hört des Kranken Beicht und erteilt ihm dann die heilige Oelung. Nach Beendigung der heiligen Handlung bittet derselbe, da er fühlt, daß er der Auflösung entgegengeht, auch um die heilige Wegzehrung. Da auf dem Schiff keine eigentliche Kapelle ist, in der das Allerheiligste aufbewahrt werden könnte, verspricht Florentius dem Kranken, daß er morgen in aller Frühe die heilige Messe lesen und nach derselben ihm die heilige Kommunion als Wegzehrung bringen werde.

Während Florentius in seine Kabine zurückkehrt, überlegt er sich, wie er die Spendung des Viatikums mit der heiligen Messe verbinden kann. Der Saal, welchen ihm der Schiffskapitän auf Deck für die Feier der heiligen Messe bereitwillig zur Verfügung gestellt hat, ist vom Schiffsspital weit entfernt und nur über verschiedene Gänge und Treppen zu erreichen. Er glaubt daher, wenn nicht periculum in mora ist, die Spendung des Viatikums erst nach Beendigung der heiligen Messe vornehmen zu dürfen.

Da es ein Wochentag ist und von den Mitreisenden voraussichtlich niemand beiwohnen würde, liest Florentius frühzeitig die heilige Messe, bei der ihm ein Knabe aus der Reisegesellschaft ministriert.

Nach der sumptio Sanguinis und purificatio Calicis faltet Florentius das Korporale, auf welchem die kleine für den Kranken konsekrierte Hostie liegt, zusammen und schiebt es in die Burse, die er in der Mitte des Altars liegen läßt. Dann nimmt er die purificatio digitorum vor und vollendet die Messe wie gewöhnlich, als ob das Allerheiligste nicht auf dem Altartisch, sondern im Tabernakel verborgen wäre.

Gleich nach dem letzten Evangelium legt er die Paramente ab und zieht über das Rochett, mit dem er schon bekleidet ist, eine weiße Stola an, wirft einen leichten Mantel über die Schultern, unter dem er die Burse mit dem Allerheiligsten verbirgt, und geht, um alles Aufsehen zu vermeiden, allein zum Schiffsspital. Kaum hat er den Krankensaal betreten, da meldet ihm schon ein Wärter, daß der Kranke soeben verschieden sei. Nachdem er sub conditione dem Verschiedenen die Absolution erteilt und sich von der Wahrheit der Meldung selbst überzeugt hat, ist er einige Augenblicke ratlos, was er mit der für den Sterbenden bestimmten heiligen Hostie tun soll. Da er selbst nicht mehr jejunus ist, kann er sie nicht sumieren.

Jemanden aus der Reisegesellschaft zum Empfang der heiligen Kommunion zu veranlassen, hält er nicht für ausführbar; zudem würde es großes Aufsehen geben, das er bei der gemischten Reisegesellschaft vermeiden möchte. Da er keinen anderen Ausweg findet, entschließt er sich, wenn auch nur mit schwerem Bedenken, sie mit in seine Kabine zu nehmen und sie dort in einer kleinen Abteilung des Aufsatzes auf seinem Schreibtisch, die er ausgeleert hat, im Korporale zu verschließen, um sie am nächsten Tage in der heiligen Messe zu sumieren. Um die kirchliche Vorschrift, daß vor dem Allerheiligsten beständig eine Lampe brennen soll, nach Möglichkeit zu beobachten, brennt er wenigstens Tag und Nacht ein elektrisches Licht über dem Schreibtisch.

Nach der Landung und der Heimkehr in seine Residenz legt Florentius den Fall seinem Sekretär Florus zum Studium und Berichte vor.

Florus studiert den Fall gründlich in allen seinen Umständen und setzt das Ergebnis seiner Studien schriftlich auf:

1. Pius X. hat mit Decr. S. R. C. 30 Jun. 1908 N. 4221 den Praesules „Ecclesiarum sive Dioeceseon totius Americae, Oceaneae atque Australiae" das Privilegium verliehen, „quo ipsi Rmi Sacrorum Antistites, quotiescumque Romam petituri sint, perdurante maritimo itinere etiam in reditu, singulis diebus Sacrum in navi peragere valeant: dummodo locus ad hoc delectus nihil indecens aut indecorum praeseferat, mare sit adeo tranquillum, ut nullum prorsus adsit periculum effusionis Sacrarum Specierum e calice, et si adsit, alter Sacerdos superpelliceo indutus, Praesuli celebranti adsistat." Nach dem Wortlaut des Decr. S. R. C. könnte es zweifelhaft erscheinen, ob unter den „Sacrorum Antistites" auch die Vicarii Apostolici einbegriffen sind. Can. 349, § 1, n. 1, des Kodex sichert nicht nur den Episcopi residentiales, sondern auch den titulares das allen Kardinälen im can. 239, § 1, n. 8, zuerkannte Privilegium „celebrandi in mari debitis cautelis adhibitis" zu, und zwar allgemein für jede Seefahrt, nicht bloß zum Zweck der Visitatio ad limina. Unter „debitis cautelis adhibitis" dürften wohl die in obigem Decr. S. R. C. unter „dummodo" angeführten Bedingungen zu verstehen sein.

2. Bezüglich der Spendung der heiligen Kommunion bestimmt can. 868: „Sacerdoti celebranti non licet Eucharistiam intra Missam distribuere fidelibus adeo distantibus, ut ipse Altare a conspectu amittat." In den von Kardinal Gasparri dem Can. beigefügten Quellenzitaten wird auf die Decreta S. R. C. Florentina, 19. Dec. 1829 ad 1; Januen. 7. Dec. 1844; Ordinis Minorum Capucinorum S. Francisci 24. Mart. 1860 ad 1. und Societatis Jesu 11. Mai. 1878 ad VIII. verwiesen.

Lehmkuhl, Theol. M.[12] tom. II n. 339, sagt, daß eine interruptio Missae erlaubt sei, „si necessitas aliena acciderit eaque

forte omnino gravis, v. g. si agitur de moribundo baptizando, absolvendo aut sensibus destituto ungendo". Hingegen: „Interrumpi non debet e. g. pro solo Viatico dando aegrotis, qui sufficienter adjuti sint per absolutionem neque putari possint relapsi esse in aliquod peccatum, nisi forte aegrotus ita vicinus sit, ut Sacerdos, vestibus sacris non depositis, eum adire possit."

Aehnlich sagt Marc. Institutiones morales Alphonsianae tom. II, n 1642. Quaer. 2. B. 2. 4.

Nachdem der Kranke am Tage zuvor gebeichtet, die Absolution und letzte Oelung empfangen hatte, durfte die heilige Messe zum Zwecke der Spendung des Viatikums nicht unterbrochen werden, zumal der Zelebrant auf die weite Entfernung nicht ohne Ablegung der Paramente sich zum Kranken hatte begeben können. Can. 864, § 1, sagt zwar: „In periculo mortis, quavis ex causa procedat, fideles sacrae communionis recipiendae praecepto tenentur." Dieses praeceptum verpflichtet indes zunächst den Kranken; der zelebrierende Priester aber ist verpflichtet, den oben angeführten can. 868 zu beachten.

3. Da die Spendung des Viatikums, wie gesagt, nicht innerhalb der heiligen Messe stattfinden durfte, konnte es zweifelhaft sein, in welcher Weise sie nach derselben vorzunehmen sei. Can. 847 besagt diesbezüglich: „Ad infirmos publice sacra communio deferatur, nisi justa et rationabilis causa aliud suadeat." Eine solche causa rationabilis kann ohne Bedenken als vorhanden angenommen werden, wenn auf einem Schiff, auf welchem nicht ausschließlich Katholiken die Reisegesellschaft bilden, das Allerheiligste von dem Saale, in welchem die heilige Messe gefeiert worden ist, nicht in nächster Nähe in eine Kabine, sondern in das Schiffsspital getragen werden muß, wie im gegebenen Falle.

4. Nach can. 1270 sind die „Particulae consecratae ... in pyxide ... suo operculo bene clausa" und nach can. 1269, § 1, „in tabernaculo inamovibili in media parte altaris posito" aufzubewahren.

Da der Apostolische Vikar auf dem Schiff weder Tabernakel noch Pyxis hatte, konnte er die konsekrierte Partikel nur in einem Korporale aufbewahren. (Die S. R. C. hat zwar durch Decr. 17. Febr. 1881 N. 3527 Atonen. die Aufbewahrung der konsekrierten Partikeln in einem Korporale statt in einer Pyxis verboten; allein die hiemit verbotene Aufbewahrung war nicht veranlaßt durch Mangel an einer Pyxis, sondern durch die Absicht, die Pyxis vor Dieben zu schützen.)

5. Die Aufbewahrung der heiligen Hostie in einer Abteilung des Schreibtisches in der Kabine entspricht allerdings nicht den kirchlichen Bestimmungen. Can. 1265, § 3, besagt: „Nemini licet sanctissimam Eucharistiam apud se retinere." Dieses Verbot scheint sich in erster Linie gegen schwere Mißbräuche zu richten. Wenigstens

wendet sich die in der mit der Quellenangabe versehenen Kodexausgabe zitierte Constitutio „Etsi Pastoralis“ von Benedikt XIV. vom 26. Mai 1742, § VI. De Sacramento Eucharistiae et Missae Sacrificio n. VI. gegen den Mißbrauch griechischer Mönche, „ne Eucharistiae particulam suspensam ad collum vel aliter secum deferant necnon in privatis domibus, ubi eos commorari contingat, retineant, ut eo auxilio freti liberi a quibuscumque periculis evadant“. Da aber der Apostolische Vikar die Aufbewahrung der konsekrierten Partikel nicht beabsichtigt hat, dieselbe vielmehr durch ein unvorhergesehenes Ereignis notwendig geworden war und eine Aufbewahrung an jedem anderen Ort auf dem Schiffe die heilige Hostie der Verunehrung eher ausgesetzt hätte als in der Kabine des Apostolischen Vikars, so kann sie nicht nur entschuldigt, sondern in jeder Beziehung gerechtfertigt werden. Gestattet doch selbst der Kodex (Can. 1269, § 3): „Gravi aliqua suadente causa ab Ordinario loci probata, non est vetitum sanctissimam Eucharistiam nocturno tempore extra Altare, super Corporali tamen, in loco tutiore et decenti, asservari servato praescripto can. 1271.“ (lampas diu noctuque continenter luceat.)

Damit sind die schweren Bedenken des Apostolischen Vikars in betreff seines Vorgehens beseitigt. Wie er aber am nächsten Morgen die heilige Messe gefeiert hat, hat er seinem Sekretär nicht mitgeteilt. War er in Besitz eines zweiten Korporale, so konnte er sie beginnen, wie er am Morgen vorher sie beendet hatte; hatte er aber nur ein Korporale, so wird ihn die konsekrierte Partikel auf demselben genötigt haben, die heilige Messe, wie „coram exposito“, zu feiern.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

II. **(Wie verhält sich die Lehre des neuen Kodex über die Erstkommunion der Kinder zum Dekret „Quam singulari“?)** Manche diesbezügliche Erörterungen haben zu Mißverständnissen Anlaß gegeben, als ob das Dekret der Sakramentenkongregation vom 8. August 1910 bereits außer Kraft getreten und vom neuen Kirchengesetzbuch förmlich abgeändert worden sei. Wir antworten nun auf obige Frage mit P. Albert Schmitt: „Der can. 854 (dasselbe gilt von den hiehergehörigen can. 859, 860, 863) enthält die Disziplin der Kirche bezüglich der Kinderkommunion; es ist die gleiche wie die des Dekretes der Sakramentenkongregation vom 8. August 1910, nur klarer und bestimmter herausgearbeitet. Es ist diese größere Deutlichkeit erreicht durch einen in negativer Form vorausgeschickten § 1 (über die Nichtzulassung der noch allzu unentwickelten, also noch unmündigen Kinder), und durch die Unterscheidung des Todesfalles in § 2 von den regelmäßigen Erfordernissen in § 3 .... Das Urteil über die genügende Vorbereitung steht dem Beichtvater und den Eltern oder deren Stellvertretern zu (§ 4). Der Pfarrer hat jedoch die Pflicht, einerseits zu wachen (wenn nötig auch durch ein Examen), daß die Kinder nicht vor dem Gebrauch der Vernunft oder ohne genügende Vorbereitung zur

heiligen Kommunion gehen, anderseits aber auch zu sorgen, daß sie nach Erlangung des Vernunftgebrauches und der nötigen Vorbereitung auch baldmöglichst das Himmelsbrot erhalten (§ 5). (S. Jahrgang 1918 dieser Zeitschrift, S. 595.) Alle geben die größere Deutlichkeit dieser Vorschriften zu. Auch das wird gerne eingeräumt, daß durch die im § 5 vorgesehene, an klare Normen gebundene Kontrolle des Pfarrers bezüglich der vorhandenen Bedingungen ein Zusatz zum Dekret erfolgt ist, wiewohl auch jetzt noch der Kodex (can. 854, § 4) ebenso wie das Dekret „Quam singulari" (n. 4) das Urteil über die Zulassung zur heiligen Kommunion regelmäßig dem Beichtvater und dem Vater des Kindes überläßt.

Professor Dr Al. Schmöger, übrigens ein entschiedener und warmer Verteidiger der frühzeitigen Erstkommunion, schreibt in seiner trefflichen Broschüre „Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917", 2. Auflage, S. 20: „Die Bestimmungen des neuen Kodex (can. 854) sind in der vorliegenden Frage weiter, sie lassen mehr Spielraum und nehmen Rücksicht auf alle lokalen Verhältnisse, indem es nicht mehr heißt ‚circa septimum annum'..." Diese Worte und der Hinweis auf die auch in den letzten Jahren ‚weiter schwankende Praxis (der Erstkommunion) zwischen sieben (Italien) und elf Jahren (Diözese Limburg) wurden hierzulande gegen die Absicht des Verfassers so gedeutet, als ob in Zukunft die bisher auf das Dekret von 1910 zu nehmende Rücksicht lediglich durch die positive Bestimmung des jeweiligen Ordinariats ersetzt würde. Selbstverständlich schulden alle Priester und Gläubigen ihrem Oberhirten gebührenden Gehorsam. Es bleibt hier aber die prinzipielle Frage offen, ob denn wirklich die im neuen Kodex angeführten Bestimmungen über die Erstkommunion sich so sehr von jenen des Dekretes „Quam singulari" unterscheiden, daß letzteres zugleich mit dem Kodex nicht mehr maßgebende Normen bietet.

Wir behaupten nun die wesentliche Gleichheit beiderseitiger Verordnungen, und es hält auch gar nicht schwer, aus Text und Kontext sowie aus parallelen Stellen des Kodex diese Gleichheit zu beweisen. Nehmen wir zunächst den in dieser Frage etwas übersehenen und doch höchst wichtigen und maßgebenden can. 859, § 1: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, idest, ad rationis usum, pervenerit, debet semel in anno, saltem in Paschate, Eucharistiae sacramentum recipere, nisi forte ...." Durch den mit unverkennbarer Absicht eingeschalteten Zusatz „idest, ad rationis usum" hat der neue Kodex eigens den viel umstrittenen und etwas vagen Ausdruck des Lateranense IV. und des Tridentinum näher bestimmt. Dadurch verpflichtet er die zum Vernunftgebrauch gelangten Kinder ausdrücklich zur jährlichen Osterkommunion. Wann ist aber nach demselben neuen Kodex das Kind zum Vernunftgebrauch gelangt? Das sagt uns der can. 88, § 3: „Impubes ante plenum septennium dicitur infans seu puer vel parvulus et censetur non sui compos; expleto autem septennio usum rationis habere praesumitur ...." Freilich kann

und muß auch in betreff der Zulassung zur Erstkommunion manchmal der Grundsatz zur Anwendung kommen: „Praesumptio cedit veritati.“ Und dies wird der Grund sein, warum der neue Kodex im 854. Kanon den Ausdruck „circa septimum annum“ nicht mehr ausdrücklich erwähnt, nachdem die langsamere Entwicklung der Kinder nördlicher Gegenden in den letzten Jahren so sehr, manchmal auch über die Maßen, betont worden ist. Immerhin aber hält der Kodex an der allgemeinen und von jeher anerkannten Regel fest, daß mit dem vollendeten siebten Jahre die Kinder insgemein den Vernunftgebrauch erlangt haben, soweit dieser zum Empfang der heiligen Kommunion und auch der Firmung (can. 788) sowie zur Beobachtung des Abstinenzgebotes (can. 1254) und anderer allgemeiner kirchlicher Gebote (jährliche Beicht, Anhören der Messe an Sonn- und Festtagen) erfordert oder ersprießlich ist. Das Gegenteil wird auch vom neuen kirchlichen Gesetzbuch als Ausnahme von der Regel betrachtet, und für diesen jeweilig erwiesenen Ausnahmsfall des mit dem siebten Jahre noch nicht erlangten Vernunftgebrauches wird dann freilich auch von einer Verpflichtung zur Beobachtung des kirchlichen Gesetzes abgesehen. Siehe can. 12: „Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur.“ Daß auch in Deutschland bisher die Kinder in der Regel vom siebten Jahre an nicht mehr als unmündig betrachtet, sondern zur Beobachtung der allgemeinen Kirchengebote angehalten wurden, zeigt z. B. der allgemein verbreitete „Katholische Katechismus für die Elementarschulen“ (zunächst für die mittleren und höheren Klassen) von Deharbe, der in seiner 371. Frage „alle Christen vom siebten Jahre an“ zur Beobachtung des Abstinenzgebotes verpflichtet.

Bei dem Empfang der heiligen Kommunion handelt es sich jedoch auch für alle zum Vernunftgebrauch gelangten Kinder nach Jo 6, 54 und nach dem Schreiben Pius' X. an Kardinal Fischer vom 31. Dezember 1910 (Acta Ap. Sed. 1911, 18) zugleich um ein evangelisches, göttliches Gebot. Dies ist wohl der Hauptgrund, weshalb der neue Kodex mit Berufung des Kardinals Gasparri auf n. 8 des Dekretes „Quam singulari“ betreffs der todkranken Kinder in einem eigenen Paragraphen (can. 854, § 2) bestimmt: „In periculo mortis, ut sanctissima Eucharistia pueris ministrari possit ac debeat, satis est, ut sciant Corpus Christi a communi cibo discernere illudque reverenter adorare.“ Diese Bestimmung gilt nicht nur für todkranke Kinder von sieben Jahren und darüber, sondern eventuell auch für hinreichend geweckte und fromme Kinder unter sieben Jahren, falls sie auf dem Sterbelager unter fremder Anleitung diese minimale religiöse Kenntnis und Andacht an den Tag legen. Und wer möchte es bezweifeln, daß auch in nördlicheren Gegenden viele Kinder aus gut katholischen Familien schon mit fünf bis sechs Jahren von der frommen Mutter ... öfters zur Kirche mitgeführt,

auf den in der heiligen Hostie gegenwärtigen göttlichen Heiland aufmerksam gemacht und zur kindlichen Anbetung desselben angeleitet werden können, so daß sie im Sterbefalle ohne besondere Mühe die erforderliche Kenntnis und Disposition erlangen? Hier also hätten wir Fälle, wo auch jetzt noch die mehr ins einzelne gehende Altersbestimmung des Dekretes „Quam singulari", n. 1: „hoc est circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra" sich bewahrheitet und vom neuen Kodex in ihrer Gänze anerkannt wird. Dr K. Fruhstorfer geht sogar weiter und behauptet in seiner Mitteilung „Die fünf Kirchengebote nach dem neuen Kodex" (siehe diese Zeitschrift, 1917, 826): „Zum Empfang der Osterkommunion sind verpflichtet alle Gläubigen, die den Vernunftgebrauch erlangt haben (can. 859); also auch vor vollendetem siebenten Lebensjahre, wenn der Vernunftgebrauch schon eingetreten ist." Würde es sich hier um ein reines Kirchengebot handeln, so müßte man die Gültigkeit dieser Behauptung nach dem oben erwähnten can. 12 in Abrede stellen. Pius X. aber sagt bezüglich der Frage „quid generatim fieri oporteat, ut pueri quamprimum Mensam Eucharisticam participiant": „In quo velimus probe intelligant Christifideles non tam illud agi ut praecepto Romani Pontificis obtemperetur, quam ut eiusmodi officio satisfiat, quod ab ipsa Evangelii doctrina sponte nascitur, atque adeo, ut vetus et perpetua Ecclesiae consuetudo, ubi intermissa est, ibi revocetur" (siehe das oben erwähnte Schreiben an Kardinal Fischer, Acta Ap. Sed. 1911, 18). Da jedoch die sofortige Urgenz des göttlichen Kommuniongebotes außerhalb des Sterbefalles bei kleinen, kaum zum Vernunftgebrauch gelangten Kindern schwer nachzuweisen sein dürfte, und da sowohl das Dekret „Quam singulari" als auch insbesondere der neue Kodex bei gesunden Kindern neben dem Vernunftgebrauch auch die Kenntnis der unumgänglich (necessitate medii) notwendigen Heilswahrheiten sowie eine genauere Vorbereitung und eine dem Alter entsprechende Andachtsdisposition verlangt, so mag ich die gewiß nicht unbegründete[1]) Behauptung Dr Fruhstorfers hier nicht weiter urgieren.

Den positiven Zusammenhang und Einklang der einzelnen Erstkommunionbestimmungen des Kodex mit den einzelnen praktischen Punkten des Dekretes „Quam singulari" möchte ich aber hier noch näher im einzelnen nachweisen. Wenn es im can. 854, § 1, heißt: „Pueris; qui propter imbecillitatem aetatis nondum huius sacramenti cognitionem et gustum habent, Eucharistia ne ministretur", so ist das Wort „pueri" hier in dem vom can. 88, § 3, angedeuteten Sinne (infans parvulus) eines „unmündigen Kindes" zu nehmen; deshalb widerstreitet dieser Punkt durchaus nicht dem Dekret „Quam singulari"; im Gegenteil, Kardinal Gasparri beruft sich in seinem authentischen Kommentar hier (Anmerkung 1) ganz ausdrücklich auch auf den dritten

[1]) Siehe den ersten praktischen Punkt des Dekretes „Quam singulari": „Ex hoc tempore incipit obligatio satisfaciendi utrique praecepto confessionis et communionis."

praktischen Punkt dieses Dekretes. § 2 desselben 854. Kanons in betreff der Kommunion todkranker Kinder harmoniert, wie wir oben sahen, vollkommen mit demselben Dekret, das in seinem achten Punkte auch als Quelle desselben zitiert wird.

§ 3 des angeführten Kanons ist fast eine wörtliche Wiedergabe des dritten praktischen Punktes des Dekretes „Quam singulari"; nur wird im Unterschied von der bei Sterbefällen erforderten Minimalkenntnis und Minimalvorbereitung hier selbstverständlich eine „plenior" cognitio und eine „accuratior" praeparatio erfordert, die aber dann durch die ipsissima verba des Dekretes (n. III) näher bezeichnet wird. Kardinal Gasparri beruft sich darum auch ausdrücklich auf n. 2 und n. 3 des Detretes „Quam singulari". Aus dem Umstande, daß auch der Kodex für die Erstkommunion gesunder Kinder nicht mehr als die Kenntnis der unumgänglich notwendigen Glaubenswahrheiten verlangt, geht klar hervor, daß auch er festhält an der Forderung des Dekretes n. 2. „Puer tamen postea debebit integrum catechismum pro modo suae intelligentiae addiscere." § 4 über das dem Beichtvater und den Eltern zustehende Urteil n betreff der genügenden Vorbereitung zur Erstkommunion stützt sich nach dem Kommentar Gasparris auf n. 4 des Dekretes „Quam singulari' als Quelle. Einzig der fünfte Paragraph über die Kontrollpflicht des Pfarrers ist, wie wir oben sahen, ein Zusatz, für den andere, ältere Quellen von Gasparri zitiert werden. Einen Gegensatz zum Dekret „Quam singulari" wird man aber darin nicht finden, sondern vielmehr eine genauere Erklärung und Regelung. Des weiteren beruft sich Kardinal Gasparri in der Anmerkung zum oben ausführlich besprochenen § 1 des can. 859 über die nach erlangtem Vernunftgebrauch vorgeschriebene Osterkommunion ausdrücklich auf n. 1 des Dekretes „Quam singulari", wo die von manchen beanstandeten Worte „hoc est, circa septimum annum, sive supra, sive etiam infra" vorkommen.

Can. 860 über die auf die Eltern, Beichtväter, Lehrer und Pfarrer sich hauptsächlich erstreckende Verpflichtung, die Kinder im best mmten Alter zur heiligen Kommunion zuzulassen, ist ebenfalls fast wörtlich der n. 4 des Dekretes entnommen, das ihm als einzige Quelle dient.

Endlich ist noch der can. 863 zu erwähnen: „Excitentur fideles ut frequenter, etiam quotidie, pane Eucharistico reficiantur ad normas in decretis Apostolicae Sedis traditas; utque Missae adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam sanctissimae Eucharistiae perceptione, rite dispositi communicent." Zu den Dekreten des Apostolischen Stuhles, die hier vom Kodex ausdrücklich als Normen den Gläubigen ans Herz gelegt werden, gehört namentlich auch das Dekret „Quam singulari", das wieder ausdrücklich von Kardinal Gasparri in n. 5 und 6 als Quelle zitiert wird.

Auch der siebte praktische Punkt des Dekretes „Quam singulari" über den Mißbrauch, die Kinder nicht zur Beicht zuzulassen oder sie nicht zu absolvieren, ist selbstverständlich vom Kodex nicht im mindesten

beanstandet. Alle anderen praktischen Punkte des Dekretes werden ausdrücklich von Gasparri als Quellen für die neuen Canones, manche sogar mehrmals, z. B. n. I zu can. 859, § 1 und zu can. 906 u. s. w., zitiert. Wir haben auf beiden Seiten die gleiche Lehre, nur klarer und präziser formuliert im neuen Kodex.

Wenn nun dennoch nach den so eindringlichen Ermahnungen Pius' X. und nach der feierlichen Versicherung seines Nachfolgers Benedikt XV., es liege ihm nichts mehr am Herzen als die genaue Durchführung der Kommuniondekrete seines verewigten Vorgängers; wenn jetzt nach Herausgabe des in diesem Punkte so klaren, allgemeinen Kirchenrechtsbuches in manchen Gegenden Deutschlands und leider auch mancherorts anderswo die Kinder insgemein erst nach vollendetem elften Jahre[1]), bezw. erst im vierten oder fünften Schul- und Katechismusjahre zur Erstkommunion zugelassen werden, so ist diese dem Buchstaben sowie dem Geiste des neuen Kodex und des Dekretes „Quam singulari" ganz widersprechende Praxis tiefst bedauerlich. Eine solche Abwehr der noch unschuldigen und bereits in den Unterscheidungsjahren so vielen Gefahren ausgesetzten Kinderseelen vom eucharistischen Kinderfreund gegen die warnende Stimme der Kirche kann nicht bleibenden Segen Gottes auf ein Volk herabziehen.

Sarajevo. Theol.-Prof. P. Bock S. J.

III. **(Praktische Zweifel hinsichtlich des kirchlichen Bücherverbotes.)** Ein Leser der „Quartalschrift" legt der Redaktion nachstehende Fragen vor: Nach can. 2318, Cod. iur. can., verfallen diejenigen, welche Bücher von Apostaten, Häretikern oder Schismatikern, welche die Apostasie, die Häresie oder das Schisma verteidigen, ohne kirchliche Erlaubnis lesen, der dem Apostolischen Stuhle in besonderer Weise vorbehaltenen Exkommunikation. Dies ist ganz klar; aber woher soll ich denn wissen, daß der Verfasser ein Apostat oder Häretiker oder Schismatiker ist? In vielen Fällen werde ich auch vor der Lektüre eines Buches nicht wissen, daß darin Apostasie u. s. w. verteidigt wird. Darf ich bei solchem Zweifel das Buch nicht lesen? Verfalle ich, wenn ich das Buch eines Häretikers lediglich zu dem Zwecke durchsehe, ob darin die Häresie verteidigt wird, der Exkommunikation? Oft wird der Beichtvater gefragt, ob dies oder jenes Buch verboten, bezw. unter Zensur verboten ist. Darf der Beichtvater ohne besondere Erlaubnis wenigstens das Buch auf die Gefährlichkeit seines Inhaltes untersuchen? Darf der Beichtvater dem Beichtkinde glauben, daß ein Buch nichts gegen den Glauben enthalte? Schließlich stehen viele, sehr gefährliche Bücher nicht auf dem Index der verbotenen Bücher. Wer konstatiert bei diesen Büchern die Voraussetzungen des Verbotes? Wie sind Bücher der Sozialisten, Kommunisten und Spiritisten zu beurteilen? — Wahrhaftig eine Fülle von Fragen! Gehen wir an die Beantwortung.

[1]) Vgl. z. B. die Schrift von Alex. Fidelis, Die Erstkommunion, nach der durchwegs zustimmenden Rezension der Münchener „Katechetischen Blätter", 1919, S. 72.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Durchführung des kirchlichen Bücherverbotes praktisch auf große Schwierigkeiten stößt. Anderseits stammt ein Großteil der gegenwärtigen religiösen Misere von der wahllosen Lektüre. Im einzelnen ist folgendes zu beachten: Der offizielle Index librorum prohibitorum will kein erschöpfendes Verzeichnis der verbotenen Bücher sein. Jedes in den Index aufgenommene Buch ist ein verbotenes. Es sind jedoch auch Bücher verboten, die nicht in den Index aufgenommen worden sind, bei denen aber die Voraussetzungen des can. 1399 (allgemeine Bücherverbotsregeln) zutreffen. Die Aufnahme in den Index entscheidet auch nicht über den Grad des Verbotes (ob unter oder ohne Zensur). Maßgebend ist hinsichtlich der Zensur lediglich der früher zitierte can. 2318. Beispiel: Zolas sämtliche Werke stehen auf dem Index. Alle sind also verboten; unter Zensur diejenigen, bei denen die angegebenen Voraussetzungen (verfaßt von einem Apostaten u. s. w., Verteidigung der Apostasie u. s. w.) zutreffen. Wenn ich aber gar nicht weiß, daß der Verfasser Apostat, Häretiker oder Schismatiker ist? Dann fehlt eine Voraussetzung für den Eintritt einer Zensur (die contumacia, can. 2241. Vgl. auch can. 2229, § 3, 1°). Zweifle ich auf gewisse Anzeichen hin positiv, ob der Verfasser eines Buches, welches die Häresie verteidigt, Häretiker ist, so soll ich vor der Lektüre den Zweifel zu lösen suchen. Gelingt dies trotz angewendeter Sorgfalt nicht, so kann man wohl nicht von einer contumacia, die Voraussetzung der Zensur ist, sprechen.[1]) Nicht würde es genügen, daß jemand bloß ein geheimer Häretiker ist; denn im Rechtsbereich werden nur äußere Rechtsverletzungen geahndet (vgl. can. 2195).[2]) Hat sich aber jemand dadurch, daß er die Häresie öffentlich in einem Buch verteidigt, nicht als Häretiker bekannt? Man könnte meinen. Doch der Gesetzestext, welcher die beiden Erfordernisse (Häretiker und Verteidigung der Häresie) aufstellt, schließt diese Auffassung aus. Uebrigens ist es ganz gut denkbar, daß jemand, ohne Protestant zu sein und sein zu wollen, eine protestantische Lehre verteidigt. Lese ich das Buch eines Häretikers, das mir bisher unbekannt war und von dessen Gefährlichkeit ich keine Ahnung hatte, so habe ich, sobald ich das Bestreben, die Häresie zu verteidigen, bemerke, von der Lektüre abzulassen, bezw. die Erlaubnis zur Lektüre einzuholen. Also auch hier ist zum Eintritt der Zensur contumacia notwendig: Wissen, daß das Buch des Häretikers die Häresie verteidigt und doch ohne Erlaubnis lesen. Zweifle ich positiv, ob ein solches Buch die Häresie ver-

[1]) Zu bemerken wäre allerdings noch, daß ein Buch, welches die Häresie verteidigt, auch wenn der Verfasser ein Katholik ist, zu den (ohne Zensur) verbotenen Büchern gehört (can. 1399, n. 2).

[2]) Ist es notwendig, daß jemand in formeller Weise durch Austrittserklärung sich von der katholischen Kirche losgesagt hat? Nein. Häretiker ist der Getaufte, welcher hartnäckig eine Glaubenswahrheit leugnet. Zum Begriff der Oeffentlichkeit aber gehört Bekanntsein, bezw. notwendiges Bekanntwerden (can. 2197: divulgatum ... aut talibus contigit seu versatur in adjunctis et prudenter judicari possit et debeat facile divulgatum iri)

teidigt, so habe ich durch Nachfragen die Zweifel zu lösen; gelingt dies nicht, so liegt wohl keine contumacia vor, wenn ich das Buch lediglich zum Zwecke durchsehe, ob darin die Häresie verteidigt wird, zumal wenn die Lektüre des Buches für mich an sich notwendig oder für meinen Beruf wenigstens zweckentsprechend ist. Die vorgetragene Ansicht wird auch dadurch unterstützt, daß der Index der verbotenen Bücher bei den einzelnen Büchern nicht vermerkt, ob sie die Apostasie, Häresie u. s. w. verteidigen, also dieser Umstand erst festzustellen ist. Nun aber sind nach can. 1401 nur die Kardinäle, Bischöfe und anderen Ordinarien (can. 198) ex lege zur Lektüre der verbotenen Bücher befugt. Da nun diese Funktionäre keine Verzeichnisse der Bücher der Apostaten u. s. w., welche die Apostasie u. s. w. verteidigen, herausgeben und propter multitudinem librorum nicht herausgeben können, so muß doch in den meisten Fällen dem Leser die Feststellung dieser Tatsachen überlassen bleiben. Bemerkt sei, daß zum Eintritt der Zensur es sich notwendig um ein derartiges Buch (liber), also nicht Heftchen handeln muß. Can. 1384, § 2, sagt allerdings, alles, was im 3. Buch, Titel 23, über Bücher gesagt werde, gelte auch für Zeitungen und Zeitschriften. Doch die Strafbestimmung des can. 2318 steht nicht in diesem Titel, sondern im 5. Buche, Titel 11. Auch die Anschauung der Moralisten, daß zum Eintritt der Zensur es notwendig sei, daß die Verteidigung der Apostasie u. s. w. nicht bloß nebensächlich und im Vorbeigehen geschehe, kann, da in diesem Punkt der frühere Gesetzeswortlaut keine Aenderung aufweist, nach can. 6, Punkt 2, beibehalten werden. Can. 2318 verlangt: opere publici juris facto. Als Manuskript gedruckte Werke würden also nicht unter die Strafsanktion fallen, wenngleich die übrigen Voraussetzungen zutreffen. Behauptet ein Pönitent, ohne Erlaubnis ein verbotenes Buch gelesen, aber nichts Glaubenswidriges gefunden zu haben, so ist demselben zu bedeuten, daß er nichtsdestoweniger ein kirchliches Verbot übertreten habe; denn die Kirche verbietet ja aus Gründen auch Bücher, die nichts gegen die Glaubens- und Sittenlehre enthalten (vgl. can. 1399). Zudem sind Laien nicht immer derart unterrichtet, daß sie Verstöße gegen die Glaubenslehre sogleich wahrnehmen. Ist das Verbot nicht im vorhinein klar, weil das Buch nicht im Verzeichnis der verbotenen Bücher steht und auch nicht auf Grund gewisser konstatierbarer Merkmale nach den allgemeinen Indexregeln ohneweiters als verboten angesehen werden kann, dann wird man immerhin dem Urteile des gewissenhaften Lesers eine Bedeutung zumessen können. Wenn auch der Beichtvater und Seelsorger besonders in Städten um die Literaturerscheinungen sich bekümmern soll, so kann doch niemand billigerweise verlangen, daß er alle Bücher auf ihren Inhalt kenne, bezw. persönlich alle zweifelhaften Bücher prüfe. Wenn gefragt wird, ob und wie Bücher von Sozialisten, Kommunisten und Spiritisten verboten sind, so muß auf die allgemeinen Regeln des can. 1399 und auf den oben besprochenen can. 2318 verwiesen werden. Möglicherweise handeln Bücher der Sozialisten und Kommunisten über kirchlich indifferente Dinge. Spiritistische Bücher

(libri, qui evocationem spirituum docent: can. 1399, n. 7) sind verboten, jedoch im allgemeinen ohne Zensur, außer es würden die Voraussetzungen des angeführten can. 2318 zutreffen.

Damit glauben wir die gestellten Fragen beantwortet zu haben. Bemerkt sei nur noch, daß bei der heutigen Zeitlage Theologieprofessoren, Religionslehrer der Mittelschulen, ja auch Seelsorger größerer Orte kaum der Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen, entbehren können. Leider besitzen die Bischöfe nach can. 1402, § 1, nur die Vollmacht, für einzelne Bücher und in dringenden Fällen die Erlaubnis zu gewähren. Es scheint der Apostolische Stuhl Einzelansuchen zu wünschen.

Graz. Dr J. Haring.

IV. **(Eigentumsrecht an Darlehen.)** Plutus wurde von Matthias am 1. Jänner 1918 um ein Darlehen von 10.000 Mark gebeten, das er aber nicht früher als am 1. Juli benötigte. An diesem Tage erst wollte er das Geld von der Bank, wo das Vermögen des Plutus deponiert lag, abheben. Plutus aber hatte bereits auf den 1. Mai eine Reise bis Ende Juli festgesetzt. Infolgedessen stellte er sofort am 1. Jänner dem Matthias eine Anweisung auf 10.000 Mark an die Bank aus und Matthias unterschrieb am selben Tage den Schuldschein, lautend auf 10.000 Mark und 4% Zinsen, fällig vom 1. Jänner 1918 ab. Am 1. Juli nun wollte Matthias das Darlehen von der Bank abholen, die unterdessen vollständig zahlungsunfähig geworden war. Matthias verlangt stürmisch von Plutus das Darlehen von 10.000 Mark; dieser dagegen als Inhaber des Schuldscheines fordert den Matthias auf, ihm 10.000 Mark nebst 400 Mark Zinsen auf den 1. Jänner 1919 auszuzahlen. Welcher von beiden ist im Rechte?

Der Fall wird gelöst nach dem Moralprinzip: Res perit domino.

Die Hauptfrage lautet demnach: Hat Matthias das Eigentumsrecht an der Summe von 10.000 Mark erlangt?

Um diese Hauptfrage zu lösen, müssen zuvor einige Nebenfragen beantwortet werden.

Um welches Rechtsgeschäft handelt es sich zunächst in unserem Falle? Es handelt sich um ein Darlehen im Sinne des § 607 des Bürgerlichen Gesetzbuches. Er lautet: „Wer Geld oder andere vertretbare Sachen als Darlehen empfangen hat, ist verpflichtet, dem Darleiher das Empfangene in Sachen von gleicher Art, Güte und Menge zurückzuerstatten."

Die zweite Frage wird lauten: Geht das Eigentumsrecht am Darlehen an den Empfänger desselben über?

Die Antwort ist bejahend. „Das als Darlehen Empfangene geht in das Eigentum des Emp ängers über." So Christiani, Bürgerliches Rechtslexikon von Darlehen; ebenso im Neuen Deutschen Rechtsbuch für das praktische Leben, S. 166; ferner Goepfert[3], Moraltheologie Bd. II, n. 104, S. 152 und Gury, Casus Conscientiae, de restitutione in genere, cas. VI, n. 593.

Die letzte Nebenfrage: Wann wird das Eigentum übertragen? ist entscheidend für unseren Fall. Erst durch den wirklichen Empfang des Geldes oder bereits durch Entgegennahme der Anweisung?

Es kommt für unsere Frage § 931 des B. G. in Betracht. „Ist ein Dritter im Besitze der Sache, so kann die Uebergabe dadurch ersetzt werden, daß der Eigentümer dem Erwerber den Anspruch auf Herausgabe der Sache abtritt." Nach dem B. G. § 929, ist zur Uebertragung des Eigentums an einer beweglichen Sache erforderlich, daß der Eigentümer die Sache dem Erwerber übergibt und beide darüber einig sind, daß das Eigentum übergehen soll. Im Besitze der Sache kann entweder der Erwerber sein; dann genügt zur Uebertragung die Einigung über den Uebergang des Eigentums (§ 929); oder der Eigentümer ist noch im Besitze der Sache; in diesem Falle kann die Uebergabe dadurch ersetzt werden, daß zwischen ihm und dem Erwerber ein Rechtsverhältnis vereinbart wird, vermöge dessen der Erwerber den mittelbaren Besitz erlangt; so z. B. kann der Erwerber die Sache dem Veräußerer vermieten und den Veräußerer in ununterbrochenem Besitze der Sache lassen (§ 930). Endlich kann ein Dritter im Besitze der Sache sein. Dies ist hier der Fall, die Bank verwaltete das Vermögen des Plutus. Wie wird in diesem Falle das Eigentum übertragen? Der Eigentümer tritt dem Erwerber den Anspruch auf Herausgabe der Sache ab. Diesen Weg hat Plutus dem Matthias gegenüber auch betreten. Am 1. Jänner 1918 gab er ihm die schriftliche Anweisung an die Bank, um dort nach Belieben 10.000 Mark zu erheben. In diesem Augenblick ging das Eigentum an der Summe von 10.000 Mark von Plutus auf Matthias über. Matthias anerkannte auch die Gültigkeit des Rechtsgeschäftes, indem er den Schuldschein, lautend auf 10.000 Mark und 4% Zinsen, fällig vom 1. Jänner 1918 ab, freiwillig unterzeichnete. Die Vereinbarung von 4% Zinsen spricht **nicht** gegen den Charakter dieses Rechtsgeschäftes als Darlehen, da nach § 608 B. G. für ein Darlehen Zinsen bedungen werden können; ist die Höhe nicht vereinbart, sind nach § 246 4% zu zahlen.

Dementsprechend wurde Matthias am 1. Jänner 1918 Eigentümer des Darlehens von 10.000 Mark. Nach dem Prinzip: Res perit domino hat Matthias den Schaden zu tragen. Ihm steht nur das Klagerecht gegen die Bank zu.

Coesfeld (St. Josef). P. G. Oesterle O. S. B.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Beiträge zur Geschichte des Diatessaron im Abendland.** Von Heinrich Josef Vogels. Neutestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz, Münster i. W. VIII. Bd.,

1. Heft (VII u. 151). Münster i. W. 1919. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. M. 7.—.

Vogels textkritische Arbeit am Neuen Testament ist ein allenthalben anerkanntes, großes Verdienst sowohl um die neutestamentliche Wissenschaft überhaupt, als auch besonders um die katholische Exegese, die in ihm einen Textkritiker ersten Ranges besitzt. Im vorliegenden Heft der neutestamentlichen Abhandlungen liefert er Beiträge zur Geschichte des lateinischen Diatessaron. Im § 1 handelt er von dem Codex Fuldensis, der in der Landesbibliothek zu Fulda aufbewahrt wird und wahrscheinlich zum Besitz des heiligen Bonifatius gehörte und von Viktor von Capua geschrieben wurde. Seine überaus sorgfältigen Untersuchungen über diesen Kodex führen zu dem Resultat, daß er nicht die älteste Form lateinischer Evangelienharmonie ist, sondern bereits eine Vorgeschichte auf dem altlateinischen Boden durchlaufen hat. Die im Viktor-Kodex vorliegende Harmonie muß ehedem altlateinisch gewesen sein. Der folgende Paragraph, der sich mit der Münchener Evangelienharmonie beschäftigt, bestätigt dieses Resultat und lehrt überdies, daß Tatians Diatessaron in der abendländischen Kirche größere Bedeutung und Verbreitung gehabt hat, als man bisher annahm. Die Münchener Evangelienharmonie selbst wird als textkritisch bedeutsam erwiesen, weil sie, obschon sehr jung, doch eine Reihe von wichtigen Diatessaronlesarten aufbewahrt hat. Von dieser Harmonie bietet Vogels den Text, allerdings nicht den Volltext, aber eine solche Form desselben, die die Komposition nebst den Textvarianten so deutlich kenntlich macht, daß jeder Benützer imstande ist, sich an einer gewünschten Stelle den Text der Handschriften herzustellen. Am Schluß liefert Vogels Materialien zur Geschichte von Tatians Diatessaron im Abendlande aus verschiedenen Handschriften, die noch eingehender Bearbeitung harren. Vogels überaus fleißige und gewissenhafte Arbeit bedeutet einen großen Fortschritt in unserer Kenntnis der Geschichte von Tatians Diatessaron.

Paderborn. P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.

2) **Der Wein in der Bibel.** Kulturgeschichtliche und exegetische Studie. Von Dr Vinzenz Zapletal O. Pr., Professor an der Universität Freiburg in der Schweiz. (Biblische Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Göttsberger, Prof. der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentlichen Exegese in Breslau. XX. Band, 1. Heft). gr. 8° (VIII u. 80). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Was die Bibel über den Wein, seinen Anbau, seine Behandlung und Verwertung bietet, ist in dieser Studie zu einem sehr gelungenen Gesamtbilde zusammengestellt. Die Ausbeute ist eine lohnende. Bildete ja doch der Wein ein Haupterzeugnis Palästinas. Kein Wunder, daß die heiligen Bücher seiner vielerorts gedenken und zu Vergleichen sich seiner gerne bedienen. Alle diese Stellen wurden vom Verfasser gesammelt und in geschickter Anordnung so in die Darstellung verwoben, daß die Lektüre der Schrift angenehm anmutet. Vom kulturgeschichtlichen und zugleich exegetischen Standpunkt aus wird so ein vollständiges Bild über Anlage und Pflege des Weinbaues, über Weinlese und Traubenverwertung, über Weingelage und Trunkenheit und zuletzt über seinen zeremoniellen Gebrauch beim Paschamahl und beim letzten Abendmahl entworfen. Hiebei tritt die ausgereifte exegetische Durchbildung des Verfassers klar zutage. Die Darstellung ist so gehalten, daß die Schrift von jedem Gebildeten, besonders von Priestern und Bibelfreunden, mit Nutzen und Genuß gelesen wird. Auch eines aktuellen

Momentes entbehrt die Schrift nicht, da sowohl Freunde als Gegner der Abstinenzbewegung ihre Waffen diesem Arsenal entnehmen können.

Linz. P. Josef Peschek C. Ss. R.

3) **Die neuere protestantische Kenosislehre.** Von Dr Georg Lorenz Bauer, Assistent am bischöflichen Klerikalseminar Würzburg. Paderborn 1917, Ferd. Schöningh. M. 6.—.

Im Jahre 1906 stellte die theologische Fakultät der Universität Würzburg die Preisaufgabe: „Die Lehre von der Kenose soll in ihrer Beziehung zur christologischen Frage der Gegenwart und unter besonderer Berücksichtigung ihrer neueren theologischen und religionsphilosophischen Formen dogmatisch gewürdigt werden." Die vorliegende Schrift bildet einen Lösungsversuch dieser Aufgabe, welcher dem Verfasser den zweiten Preis eintrug. Sie führt in eingehender und lehrreicher Weise die Bemühungen der orthodoxen protestantischen Theologie vor Augen, das christliche Dogma von der Menschwerdung gegenüber den Angriffen des 19. Jahrhunderts vom spezifisch lutherischen Standpunkt aus zu verteidigen. Verfasser zerlegt die wertvolle Arbeit in zwei Teile. Im ersten bietet er eine ausführliche Darlegung und Würdigung der neueren protestantischen Kenosislehre von ihren ersten Anfängen bis in die neueste Zeit; im zweiten behandelt er die dogmengeschichtlichen und religionsphilosophischen Voraussetzungen dieser Lehre. Während nach altchristlicher Auffassung die Kenose, von der Phil. 2, 7 die Rede ist, nichts anderes bedeutet als die Selbstentäußerung des Logos infolge seiner Menschwerdung, indem er als Mensch uns in allem gleich wurde, die Sünde ausgenommen, führte die altprotestantische Lehre von der Idiomenkommunikation folgerichtig zur Auffassung, daß sich die Kenose auf den Logos als solchen beziehe, indem er sich während seines irdischen Lebens des Gebrauches der seiner menschlichen Natur wirklich mitgeteilten göttlichen Eigenschaften entäußerte, und daß nur so die Menschwerdung zustande kommen konnte. Auf dem Boden dieser Anschauung entstand die neuere protestantische Lehre von der Kenose, als deren eigentlicher Begründer Thomasius, Professor in Erlangen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, gilt. Thomasius schlossen sich die späteren Kenotiker wie Liebner, Plitt, Hofmann, Ebrard, Delitzsch, Kuhnis, Kaftan u. s. w. an; am weitesten geht Wolfgang Friedrich Geß, einer der berühmtesten Vertreter der Kenosislehre; seine Theorie ist ein Gemisch von Tritheismus, Apollinarismus und pantheistischem Monophysitismus. — Die sehr ausführliche Darstellung der oft recht verschwommenen und schwierigen Gedankengänge bei den einzelnen Kenotikern und die sich sofort anschließende Kritik derselben wirken ermüdend. Eine klare Hervorhebung der Lehrpunkte und eine davon gesonderte Gesamtbeurteilung wäre sicher weit vorzuziehen gewesen. Sehr interessant und gut werden die dogmengeschichtlichen und religionsphilosophischen Zusammenhänge der Kenosislehre aufgezeigt und man muß dem Verfasser recht geben, wenn er abschließend erklärt: „Religionsphilosophisch stellt sich die neuere Kenosislehre im großen Geisteskampf des 19. Jahrhunderts als eine mit positiv christlicher Prägung versehene, sonderbare Spekulation dar, die bereits die Uebergangsstufe bildet von christlichen Ideen zum Monismus der neuesten Zeit. — Dogmengeschichtlich ist sie die Umkehrung der lutherischen Christologie, d. h. der vergöttlichte Mensch Christus bei den Lutheranern wird bei den Kenotikern zum vermenschlichten Gott.... sie ist der letzte unglückliche Versuch, auf lutherischem Boden das Christentum und speziell die wahre Gottheit und Menschheit Christi zu retten." Daher bestätigt vorliegende Arbeit das Wort Artur Drews: „Man hat konsequenterweise gar keine Wahl, als entweder an der christlichen Offenbarung festzuhalten, dann aber auch die Autorität der katholischen Kirche anzuerkennen, oder aber sich außerhalb dieser Autorität zu stellen und damit zugleich das Christentum selbst

aufzugeben." — Die fleißige Schrift verdient die Beachtung aller Theologen.

Salzburg. Dr Widauer.

4) **De virtute castitatis eiusque laesionibus.** Ad usum scholarum. Auctore Sigm. Auer O. Praem., Lectore theol. mor. et past. in Can. Wiltinensi, Oeniponte. Oeniponte, libraria societatis Marianae — Vereinsbuchhandlung (VII. 103).

Die angezeigte Schrift soll nach der ausgesprochenen Absicht des Verfassers den Studierenden der Theologie und den Seelsorgspriestern dienen; beiden, um sich jene Kenntnisse anzueignen, die bei der Seelenleitung in der Tugend der Keuschheit notwendig sind. Ganz besonders auf diesem Gebiete ist genaue Sachkenntnis unerläßlich, um sich und dem Pönitenten peinliche Verlegenheiten zu ersparen. Diese Schrift bietet hierin vollständigen Unterricht. Es wird kaum etwas, was für die Praxis der Seelsorge und des Beichtstuhls von Nutzen sein kann, übersehen worden sein. In kaum einem Teile der Theologie berühren sich Moral und Physiologie so oft und so eng wie in der Lehre von der Keuschheit und den entgegengesetzten Sünden. Die Berührungspunkte sind mit großer Sorgfalt berücksichtigt worden. Der unangenehmen Polemik mit den Vertretern anderer Anschauungen sucht der Verfasser durch den Gebrauch von Unterscheidungen zu entgehen; diese Methode hat aber die üble Folge, daß der Unterscheidungen im Buche doch zu viele werden. Im allgemeinen neigt der Verfasser eher zur Strenge als zur Milde, während die von ihm S. 6 zitierten Gewährsmänner fast durchaus zur Milde neigen. — Für die folgende Auflage wäre genauere Korrektur zu empfehlen; auch würde das Buch durch den Gebrauch von Seitenüberschriften gewinnen.

Noldin S. J.

5) **Das Zinsproblem nach Moral und Recht** geschichtlich behandelt unter besonderer Rücksicht auf can. 1543 Cod. iur. can. Von Dr Franz Zehentbauer, a. o. Universitätsprofessor. (24. Heft der Theologischen Studien der Oesterr. Leo-Gesellschaft.) 8° (XVI u. 160). Wien 1920, K 50.— = M. 14.— und Teuerungszuschläge.

Fast unübersehbar ist seit langer Zeit die Literatur über das Zinsproblem angeschwollen. Daher ist es auch kaum möglich, neue Gedanken über dieses Thema hervorzubringen. Funk und Schaub haben dasselbe gründlich behandelt vom historischen Standpunkt; Weiß, Heinrich Pesch, Lehmkuhl, Schindler und viele andere vom moralischen, juristischen und nationalökonomischen Gesichtspunkte. Wer neue Wege auf diesem Gebiete wandeln will (wie z. B. Böhm-Bawerk und Landner), läuft Gefahr, im Dornengestrüpp sich zu verstricken. Auch der can. 1543 des neuen kirchlichen Gesetzbuches bietet nichts Neues, sondern sanktioniert nur die gegenwärtig allgemein (wenigstens unter Katholiken) angenommene Zinslehre. Der kurze Sinn dieses Kanons ist folgender: Das Darlehen (mutuum) als solches ist unverzinslich. Trotzdem darf der Gläubiger nicht bloß die landesüblichen, gesetzlichen, sondern auch höhere Zinsen nehmen, wofern ein „justus ac proportionatus titulus" vorhanden ist. Der erste, prinzipielle Teil dieses Satzes ist stets von der Kirche feierlichst gelehrt worden.[1]) Der zweite, mehr praktische Teil wurde seit Thomas (Sum. Theol. II, II. q. 78, a. 2) kaum noch von katholischen Autoren angezweifelt. Die jahrhundertelange Streitfrage, ob für Darlehen Zins genommen werden dürfte oder nicht, erstreckte sich immer auf die Frage, ob unter den jeweiligen Zeitverhältnissen und Umständen

[1]) Man vgl. die allgemeinen Konzilien (Lat. II., III., IV., V., Lugdun. II., Viennense), die Konstitutionen Sixtus' V., „Detestabili avaritiae" 1586 Benedikts XIV. „Vix pervenit" 1745.

wirklich die sogenannten Zinstitel vorhanden seien. Weil nun unter den gegenwärtigen Verhältnissen diese Zinstitel immer bestehen, konnte das kirchliche Gesetzbuch ohne Bedenken gerechte Zinsen gestatten. — Aber ebensowenig man den can. 1543 als überflüssig bezeichnen darf, weil er nichts Neues bestimmt, kann man auch nicht die Arbeit Zehentbauers als überflüssig darstellen; sie ist vielmehr sehr aktuell, da heutzutage die Kapitalwirtschaft scharf bekämpft wird von den Sozialisten, welche die Arbeit als alleinigen Erwerbstitel ansehen. Der Verfasser verfügt über eine große Belesenheit; er legt aber mehr Gewicht auf die positive Darstellung als auf die Kritik gegenteiliger Meinungen. Als besonders gut gelungen erscheint mir seine thomistische Begründung des Zinsverbotes (S. 41 bis 50). Mit Recht sagt er (S. 40): „Den Höhepunkt der scholastischen Entwicklung der Zinslehre und deren rationellen Begründung bildet Thomas von Aquin." Bekanntlich ist diese Zinslehre bis auf den heutigen Tag die Lehre der katholischen Kirche und fand in der berühmten Enzyklika „Vix pervenit" (1745) Benedikts XIV. ihre Bestätigung. Im Vorwort sagt Zehentbauer: „Zweck dieser Zeilen ist, die Gesamtentwicklung des kirchlichen Zinsproblems in seinen wichtigsten Phasen zu skizzieren." In der Tat herrscht überall prägnante Kürze. Indes hat diese Kürze den Nachteil, daß zuweilen Sätze vorkommen, die an sich betrachtet nicht einwandfrei oder wenigstens mißverständlich sind; z. B.: „Jeder Vertrag im Wirtschaftsleben ist moralisch erlaubt, der von jeder Täuschung und wucherischen Ausbeutung des Nächsten frei ist" (S. 2). „Tertullian, der berühmte Pandektenjurist" (S. 12). „Tertullian beruft sich als erster von den Kirchenvätern auf das Neue Testament" (S. 13). „Ambrosius, der bedeutendste Moralist unter den lateinischen Kirchenvätern" (S. 17). „Mit Recht sagt K. Büchner: Das kanonische Zinsverbot entsprang nicht moraltheologischer Beliebung, sondern ökonomischer Notwendigkeit" (S. 30). „Als oberstes Prinzip der Austauschgerechtigkeit gilt ihm (dem heiligen Thomas) die aequalitas justitiae" (S. 41). Der Sinn der Thomasstelle (Sum. Theol. II, II. q. 78, art. 1, ad IV) ist auf S. 73 wohl nicht richtig wiedergegeben. „Nach unserer Auffassung ist weder im Alten noch im Neuen Testament ein allgemeines, absolutes und göttliches Zinsverbot enthalten" (S. 74). Dieser Satz scheint mir besonders mißverständlich; denn entweder versteht der Verfasser unter dem Zinsverbot das Verbot jedweden Zinses, auch wenn tituli extrinseci vorhanden sind; und dann kann selbstverständlich ein solches Verbot in der Heiligen Schrift nicht vorhanden sein, da dasselbe naturrechtlich falsch wäre: oder der Verfasser versteht unter dem Zinsverbot das Verbot „acceptare lucrum pro pecunia mutuata" und dann lehren nicht bloß eine ganze Reihe angesehener Theologen, sondern auch allgemeine Konzilien und päpstliche Entscheidungen, daß dies im Alten und Neuen Testamente durch göttliches Verbot unerlaubt gemacht worden.[1]) Doch, wie gesagt, scheinen diese und ähnliche mißverständliche Sätze nur daher zu kommen, daß der Verfasser seine richtigen Gedanken zuweilen nicht hinreichend entwickelt. Das ganze Werk ist eine glänzende Apologie der katholischen Zinslehre und verdient allseitige Beachtung.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

6) **Der kirchliche Eigentumsbegriff.** Von Otto Schilling, Dr theol. et sc. pol. Professor an der Universität Tübingen. 8° (76). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 3.—.

Der Verfasser behandelt ein hochaktuelles Thema: den kirchlichen Eigentumsbegriff, der mit den gegenwärtig vielfach geplanten kommunistischen und sozialistischen Eingriffen ins Privateigentum unvereinbar ist. Anderseits ist dieser Eigentumsbegriff auch unvereinbar mit der Ansicht jener, die in

[1]) Vgl. Conc. Lat. II, III, Conc. Viennense, Benedikt XIV. Enzyklika „Vix pervenit"; vgl. auch unter Man. Theol. mor. II, n. 286.

jedem stärkeren Eingriff ins Privateigentum von Seite des Staates, etwa durch Vermögensabgabe, durch Reichsnotopfer u. s. w. ein Unrecht vermuten. Was die katholische Kirche vom Privateigentum lehrt, das ist meisterhaft dargestellt von Leo XIII. in der herrlichen Enzyklika „Rerum novarum" vom 15. Mai 1891. Wenn der Verfasser nun meint, Leo XIII. habe die Lücke und letzten Unklarheiten des thomistischen Eigentumsbegriffes beseitigt (S. 57), so dürfte diese Meinung wohl unbewiesen sein. Die Doktrin der Enzyklika hat Kardinal Zigliara aus dem Dominikanerorden zusammengestellt, der ja ein berühmter Thomist war. Es ist daher auch in der Enzyklika offenkundig die thomistische Doktrin zugrunde gelegt. F. Schaub sagt sehr richtig in seinem großen Werke: „Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus" (S. 4): „Den besten Beweis der Identität der thomistischen mit der katholischen Eigentumslehre liefert das Rundschreiben ‚Rerum novarum' (vom 15. Mai 1891), worin die kirchliche Lehre unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Doktrin von Thomas dargestellt wird." — Der Verfasser sagt S. 59: „Das Privateigentum erscheint somit als naturrechtliche Institution, nicht nur wegen der wirtschaftlichen und sozialen Uebelstände, die seiner Abschaffung folgen müßten (so Thomas von Aquin), sondern auch deshalb, weil die menschliche Natur dasselbe durchaus fordert." Auch diese Meinung erregt Bedenken; da daraus jemand folgern könnte, die Abschaffung des Privateigentums sei immer und überall direkt gegen das Naturrecht. Dann wäre also der Kommunismus in den apostolischen Zeiten sowie in den religiösen Genossenschaften direkt gegen das Naturrecht. — Vielleicht meint aber der Verfasser mit seiner Behauptung nichts anderes, als was Kardinal Zigliara lange vor der Enzyklika „Rerum novarum" in seiner Ethica (a. 38) als These aufstellte: „Homo jure naturae potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates." Diese These ist freilich richtig. Dann hätte der Verfasser sich aber klarer ausdrücken sollen. Auf S. 57 wird durch den Ausdruck: „Das Herrschaftsrecht (dominium oder possessio)" die Vermutung erweckt, dominium sei gleichbedeutend mit possessio. Dies wäre aber irrig. — Sonst ist die Arbeit Schillings recht gut. Besonders gut gelungen scheinen mir die §§ 4 und 5, wo der patristische Eigentumsbegriff erklärt wird.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

7) **Die Kinderkommunion** im neuen Rechtsbuch und in der seelsorglichen Praxis. Von Dr Josef Hafen, Domvikar und Dozent für Kirchenrecht in Speyer. 8° (125). Limburg a. L. 1920, Steffen.

Das mit großem Fleiß und begeisterter Liebe verfaßte Werkchen zerfällt in zwei Teile, wie schon im Titel ausgedrückt ist. Erster Teil: Die Kinderkommunion im neuen kirchlichen Rechtsbuch. Zweiter Teil: Die Kinderkommunion in der Praxis. Im ersten Teile bemüht sich der Verfasser zu beweisen, daß der neue kirchenrechtliche Kodex dieselben grundlegenden Forderungen betreffs der Kinderkommunion aufstellt, wie die bekannten Dekrete Pius' X. Von einer Milderung will er nichts wissen. Höchstens seien im Kodex einige Forderungen einfacher und in etwa auch genauer gefaßt. Die Beweise, die der Verfasser für seine Ansicht bringt, sind gewiß schwerwiegend, zerstören aber nicht die Probabilität der gegenteiligen Meinung. Der Kodex verpflichtet nämlich nicht mehr, wie das Dekret Pius' X., daß die Kinder nach erlangtem Unterscheidungsalter, d. h. um das siebte Jahr herum, Beicht und Kommunion empfangen müssen, sondern verlangt in can. 854, § 3, eine „plenior cognitio doctrinae christianae et accuratior praeparatio" und erneuert einfach in can. 859 und 906 die bekannten Satzungen des Conc. Lat. IV. Es ist nun aber sententia communis unter den Theologen, daß die Kinder nach erlangtem Vernunftgebrauch nur dann einmal im Jahre beichten müssen, wenn sie eine Todsünde be-

gangen haben. So schränken sie die in can. 906 und in Kapitel „Omnis utriusque sexus" des Conc. Lat. IV bestimmte Beichtpflicht ein. Warum sollte die Oster- und Kommunionpflicht, die in can. 859 und in demselben Kapitel „Omnis utriusque sexus" festgelegt ist, nicht auch eine mildere Erklärung zulassen, zumal da es an den angeführten Stellen heißt: „nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum?" Uebrigens gibt der Verfasser selbst zu, daß das siebente Lebensjahr nicht immer eine strikte Oster- und Kommunionpflicht mit sich bringe, auch wenn ein hinreichender Vernunftgebrauch allenfalls vorhanden ist.

Der Hauptwert des vorliegenden Werkchens scheint mir im zweiten Teile zu liegen. Die dort angeführten pädagogischen Richtlinien, die pastoralen Erwägungen und Erfahrungen aus vielseitiger Praxis sind überaus wertvoll. Jeder, der dieselben liest, wird ein begeisterter Anhänger der Frühkommunion werden. Auch der damit verbundenen Schwierigkeiten wird gedacht und eine vollgültige Lösung geboten. Wir können Dr Hafens Werk allen, die mit Kindererziehung sich befassen, auf das wärmste empfehlen.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

8) **Um das Leben der Ungeborenen.** Von Dr Hermann Muckermann S. J. Berlin SW. 68, Ferd. Dümmlers Verlag. M. 4.50.

In Deutschland und Oesterreich soll das Verbrechen gegen das keimende Leben straflos erklärt werden. Die sozialistische Partei setzt sich in den öffentlichen Vertretungskörpern dafür ein, der „Bund gegen Mutterschaftszwang" entfaltet eine rührige Werbetätigkeit für dieses Ziel, die ganze sozialistische und ein Teil der freisinnigen Presse verbreitet die Idee in den weitesten Volkskreisen. Videant consules! Unser Volk geht jenem Abgrund zu, in dem das alte Heidentum geendet hat. Die vorliegende Schrift eines hervorragenden Fachmannes auf biologischem Gebiete wird allen, die berufen sind unser Volk vor der tiefsten Schmach sittlichen Verfalles zu bewahren, wertvolles Material und klare Grundsätze bieten. Sie wird auch auf solche, die nicht von den Grundsätzen der christlichen Moral ausgehen, durch ihre vornehme Sachlichkeit tiefen Eindruck machen.

Linz. Dr W. Grosam.

9) **Das neue Ordensrecht.** Von P. Fr. Rafael M. Stadtmüller O. P., Lektor der Theologie in Venlo, Holland. (296). Dülmen i. W. 1919, Laumannsche Buchhandlung. M. 6.50, geb. M. 10.—.

Die Kenntnis und Ausführung der die Ordensleute angehenden Verfügungen des Heiligen Stuhles zu fördern und hiebei den praktischen Bedürfnissen der Ordensleute beiderlei Geschlechtes zu dienen, hat P. Stadtmüller eine systematisch geordnete Sammlung aller für die Ordensleute in Betracht kommenden Vorschriften des neuen Gesetzbuches der Kirche veranstaltet. Er hat daher nicht nur (im 1. Hauptteil) das eigentliche Ordensrecht berücksichtigt, sondern aus den drei ersten Büchern des Codex iur. can. aufgenommen, was für die meisten männlichen Ordensgenossenschaften von Wichtigkeit ist (2. Hauptteil): kirchliches Vereinsrecht und Bücherverbot, Kirchen und Gottesdienst, Seelsorge (Predigtamt, Bußsakrament, Pfarrseelsorge und Missionen), die kirchlichen Weihen. Ziemlich ausführlich ist dann im 3. Hauptteil die kirchliche Rechtspflege dargestellt (Gerichtsverfahren, Strafrecht und Strafbestimmungen) und am Schlusse das Wichtigste über das Selig- und Heiligsprechungsverfahren angefügt. Auf erklärende Anmerkungen hat der Autor verzichtet, „da hiefür keinerlei nennenswerte wissenschaftliche Vorarbeiten vorlagen", und sich begnügt, die kirchlichen Gesetzesbestimmungen (canones) gut deutsch wiederzugeben.

Bei der Darstellung des eigentlichen Ordensrechtes ist der Autor nicht der Einteilung des Kodex gefolgt. Wir wollen mit dem Autor nicht rechten,

ob die Anordnung des kirchlichen Gesetzbuches nicht vorzuziehen wäre. P. Stadtmüller wollte jedoch nicht ein Lehrbuch schreiben, sondern „eine Tischlesung für die Ordensgemeinde und zugleich ein Lese- und Studierbuch für die private Vertiefung".

Was dieses Buch für die Ordensleute deutscher Zunge wertvoll macht, ist die getreue und doch gut deutsche, zuweilen verkürzte Uebersetzung der canones mit genauer Quellenangabe und häufigen Verweisen auf andere Stellen, ergänzt durch ein reichhaltiges Stichwörterverzeichnis und ein Verzeichnis aller canones, die im Buche zu finden sind. Wer selbst sich damit zu befassen hatte, den lateinischen Gesetzestext in unsere Sprache zu übertragen, kann die mühsame Arbeit abschätzen, die der Uebersetzer zu leisten hatte. Besonders sei anerkannt, daß er bestrebt war, alle nicht notwendigen Fremdwörter zu vermeiden und auch die bisher in deutschen Kirchenrechts-Lehrbüchern heimischen technischen Ausdrücke gut deutsch wiederzugeben, z. B. potestas ordinaria vel delegata = „am Amt haftende (amtliche) oder übertragene Befugnis"; abbates nullius = „Aebte mit einer Art Diözese"; in dubio iuris = „solange die Rechtslage zweifelhaft bleibt"; in dubio facti = „ist die Sachlage unklar"; postulatio = „bittweiser Wahlvorschlag"; recursus in suspensivo = „urteilshemmende Berufung"; rite dispositus = in der erforderlichen Herzensverfassung"; directe vel indirecte = „geradewegs oder auf Umwegen". Daß nicht alle neugebildeten Ausdrücke jedem gefallen werden, ist unvermeidlich. Es wird einem einzelnen Uebersetzer kaum möglich sein, in allem das Richtigste zu treffen. So gibt P. Stadtmüller quasi domicilium wieder mit „so gut wie ständiger Wohnort", während andere vorziehen: „uneigentlicher Wohnsitz". Depositio überträgt er: „Kaltstellung im geistlichen Amte"; wäre nicht besser: „Absetzung" oder „Amtsentsetzung", wie degradatio = „Ausstoßung" oder „Standesentsetzung"? Moniales sind bei P. Stadtmüller stets „streng abgeschlossene Klosterfrauen"; warum nicht „Nonne"? Inquisitus wird übersetzt: „im Glauben verdächtig"; die im Vatikan gedruckte „bevollmächtigte Uebersetzung" („Die kirchliche Gesetzgebung bezüglich der nicht priesterlichen klösterlichen Genossenschaften." Vatikanische Druckerei, Rom 1918), hat dafür: „in eine gerichtliche Untersuchung verwickelt". Integre P. Stadtmüller: „mit Gewissenhaftigkeit", Vat. „in ihrer Ganzheit". Agendi ratio P. Stadtmüller „Entwicklung", Vat. „Aufführung". Viridaria P. Stadtmüller „Binnenhöfe", Vat. „Ziergärten" (horti = „Nutzgärten"). Für die überaus sorgfältige Arbeit des P. Stadtmüller zeugt auch der Umstand, daß nur ganz wenige Versehen (Druckfehler) sich finden. Bemerkt sei, daß can. 504 nur bei höheren Obern ein Alter von 30 Jahren fordert, nicht bei Hausoberen. Nach dem Kommentar von A. Vermeersch S. J. und J. Creusen S. J. (Summa novi juris can. commentariis aucta. Mecheln, Dessain 1918) ist für direkte Verletzung des Beichtsiegels der „dem Papst ganz besonders vorbehaltene Kirchenbann" nicht l. s., sondern f. s. („manet", can. 2369; cf. can. 2217, § 2.) Ordinarius originis muß nicht immer der „Bischof des Geburtsortes" sein; nach can. 90 ist locus originis der Ort, wo der Vater des Kindes bei dessen Geburt seinen Wohnsitz (Domizil) hatte. Der Wohnsitz, den das Kirchenrecht verlangt, fällt auch nicht zusammen mit der Heimatsberechtigung des bürgerlichen Gesetzes; der Ausdruck „beheimatet" wäre daher mißverständlich, ja irreführend, wenn nicht hinzugefügt würde (wie P. Stadtmüller es auch tut) „in einer Diözese" oder „im Sinne des Kirchenrechtes".

Das Buch P. Stadtmüllers bleibt eine recht dankenswerte Leistung und eine willkommene Gabe für alle Ordensleute deutscher Zunge.

Seckau. Aug. Egger O. S. B.

10) 1. Greving Josef, Dr, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Bonn, Johannes Eck, **Defensio contra amarulentas**

D. Andreae Bodenstein Carolstatini invectiones (1518). (Corpus Catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung). I. Bd. (75 u. 96). Münster i. W., Aschendorff.

2. Schauerte Heinrich, Dr, Religions- und Oberlehrer in Dortmund, **Die Bußlehre des Johannes Eck.** (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, veröffentlicht mit Unterstützung der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum von Professor Dr Josef Greving in Bonn. Heft 38 u. 39.) (XX u. 250). Münster i. W. 1919. Aschendorff.

In mehrfacher Hinsicht erscheint die gemeinsame Anzeige beider vorstehenden Arbeiten berechtigt: Vom selben Verlag zur gleichen Zeit veröffentlicht, durch die gleiche Gesellschaft herausgegeben, betreffen beide Arbeiten die Persönlichkeit des großen Gegners Luthers, Johannes Eck, und während die erste Schrift noch eine Arbeit des Bonner Kirchenhistorikers darstellt, ist die zweite bereits ihm als Verstorbenen gewidmet. Denn Greving ist im Mai 1919, noch in den besten Lebensjahren stehend, vom Tode ereilt worden. Er war es ja, der den Plan zu dem nun von ihm selbst eröffneten Corpus Catholicorum entworfen hat. In diesem Werke „sollen in erster Linie Schriften Deutscher, dann aber auch nichtdeutscher Verfasser aus der Zeit von Luthers Auftreten bis zum Schluß des Trienter Konzils (1517—1563) berücksichtigt werden". Ebenso sollen auch die Briefe der hervorragenden Verteidiger der Kirche in dieser Zeit gesammelt herausgegeben werden. Dieses Unternehmen ist deshalb so wichtig, weil uns die Schriften der Reformatoren bereits in guten kritischen Ausgaben vorliegen. Auch die Protestanten, die es mit der objektiven Geschichtsforschung ehrlich meinen, werden sich über das neue Corpus nur freuen können. Für die Mitarbeit und die Finanzierung des Corpus hat der verstorbene Verfasser eine eigene Gesellschaft gegründet, die bereits in allen Gauen Deutschlands eine stattliche Anzahl von Stiftern, Gönnern, Teilnehmern, Subskribenten und Mitarbeitern (in Oesterreich leider nur wenige) zählt. Greving hat auch die Satzungen dieser Gesellschaft und die allen Regeln der heutigen Editionstechnik entsprechenden Grundsätze für die Wiedergabe der Texte entworfen. So ist denn zu hoffen, daß das begonnene Corpus durch seine Mitarbeiter, deren Namen schon alles Gute versprechen, fortgeführt wird. Das 1. Heft, dessen letzte Korrekturbogen noch Greving kurz vor seinem Tode durchsah, bringt uns die Thesen Ecks gegen Karlstadt, in den folgenden Heften werden andere Arbeiten Ecks folgen. Mit der Bußlehre desselben Gelehrten beschäftigt sich auch das neueste Doppelheft der reformationsgeschichtlichen Studien und Texte, von denen wir schon viele mit hohem Lob erwähnen konnten. Diese von der gleichen Gesellschaft herausgegebenen Studien sind ja ebenfalls Greving zu verdanken, darum ist dieses Heft vom Verfasser dem Andenken des verstorbenen Meisters gewidmet. Auch diese Schrift reiht sich durch ihre präzise Genauigkeit, allseitig gute methodische Durchführung würdig den früheren Heften an und bringt nicht nur dem Historiker eine willkommene Darstellung über die Quellen Ecks, über seine Arbeitsmethode, seine Lehre von der Buße, über die drei Akte des Pönitenten: Reue, Beichte und Genugtuung, sondern behandelt auch Ecks Lehre über die Eigenschaften der Beichte, über das Beichtsiegel und den Ablaß, so daß auch der praktische Seelsorger von heute nur Nutzen aus dieser Arbeit schöpfen kann. Ecks Stellung zu den Mißständen im Bußwesen ist in objektiver Darlegung sehr gut gezeichnet, ebenso seine Haltung gegen Luther. Kurz gesagt, im Interesse der Erkenntnis der Wahrheit kann man sowohl dem Corpus wie den „Studien" ein Fortschreiten auf der bisherigen Bahn nur von ganzem Herzen wünschen.

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

11) **Klerus und Volksmission.** Vorträge von R. Hüfner, B. Jakobi, M. Kassiepe, J. Krause, C. Loenartz, C. Retle, P. Saedler, J. Ch. Schulte, R. Schulte und P. Wehner. Herausgegeben und ergänzt von Heinrich Bockel, Diözesanmissionär in Freiburg i. Br. (Hirt und Herde, 5. u. 6. Heft.) 8° (VIII u. 302). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 14.— und Zuschläge.

Das vorliegende Doppelheft der Sammlung „Hirt und Herde" enthält die Referate des Lehrganges für Männermissionen, der vom 4. bis 8. August in Freiburg i. Br. tagte, nebst einer einleitenden Abhandlung: „Der Pfarrer im Dienste der Volksmission." Sämtliche Referate ergänzen sich gegenseitig und bilden ein einheitliches Ganzes. Alles Wesentliche, worüber ein Volksmissionär orientiert sein muß, findet sich in dem Werke. Die Referate sind nur solchen Männern anvertraut worden, die sich auf dem betreffenden Gebiete gut auskannten. Einen Mangel findet Referent in der Angabe einschlägiger Literatur, die zu lückenhaft ist.

Hangelar (Siegkr.). H. Stolte S. V. D.

12) **Katholische Missionslehre im Grundriß.** Von Dr J. Schmidlin, o. Prof. der Missionswissenschaften an der Universität Münster. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 12.50.

Das Werk will eine Lücke in der katholischen Missionsliteratur ausfüllen und zum ersten Male eine Gesamtdarstellung der katholischen Missionstheorie geben, wie es für die Protestanten das große Werk von Warneck „Evangelische Missionslehre" ist. Schon der Name des Verfassers, der ja einer der bedeutendsten Kenner des Missionswesens ist, bürgt dafür, daß etwas Tüchtiges geboten wird. In der Tat wird jeder, der das Buch durchliest, sehr viel Neues und Interessantes finden. Es werden so ziemlich alle Probleme des Missionswesens gründlich behandelt. Zunächst wird das Recht und die Pflicht der Kirche, die Mission auf der ganzen Erde zu betreiben, sehr weitläufig (vielleicht etwas zu weitläufig) begründet und eine Definition des Begriffes „Mission" gegeben. Im nächsten Abschnitt wird das „Missionssubjekt", d. i. das Missionspersonal behandelt. Besonderes Interesse weckt das Kapitel: „Pflege des heimatlichen Missionslebens." Darin richtet der Verfasser einen ernsten Appell an alle katholischen Kreise, dem Missionswesen rege Aufmerksamkeit zuzuwenden und dasselbe nach Kräften zu unterstützen. Das sei keine freie Sache, sondern strenge Gewissenspflicht jedes Katholiken. Missionsvereine und Missionsgenossenschaften bilden den Inhalt eines weiteren Kapitels, das vieles wenig Bekannte und oft falsch Verstandene bespricht. Darin wird auch die Gründung einer deutschen Weltpriester-Missionsgesellschaft nach Art des Pariser Seminars das Wort geredet. Ueber die Auswahl und Ausbildung der Missionäre handelt das letzte Kapitel.

Im nächsten Abschnitt wird über das Missionsobjekt gehandelt. Im Kapitel: „Gebietswahl" wird der sehr zu begrüßende Grundsatz aufgestellt, daß die Mission dort ihre Hauptkraft einsetzen solle, wo große Erfolge zu erwarten sind und wo ganze, große Völker zu gewinnen wären, wie in Ostasien, daß aber eine Kräfteverschwendung der Mission bei kleinen, absterbenden, daher wenig oder keinen Erfolg versprechenden Völkern, wie auf manchen Südseeinseln, vermieden werden solle. Damit hat der Verfasser wohl den meisten Missionsfreunden aus dem Herzen gesprochen. Betreffs der Behandlung der heidnischen Religionen warnt der Verfasser vor zu schroffem Vorgehen, sondern empfiehlt das genaue Studium derselben und Benützung aller Anknüpfungspunkte an das Christentum.

Ueber die Ziele der Mission schreibt der Verfasser: Es sei dahin zu wirken, daß nicht nur einzelne Individuen, sondern das ganze Volk zu bekehren sei.

Dieses Ziel dürfe nie aus dem Auge gelassen werden. Daher sollen die Missionäre auf eine möglichst baldige Selbständigkeit der Mission hinstreben und sich möglichst viele einheimische Mitarbeiter heranbilden, Aelteste, Katechisten, Schwestern, Lehrer und auch eingeborene Priester. Sehr instruktiv ist ferner das Kapitel über die Organisation der Missionen, ihre Einteilung und Verwaltung und ihre Selbsterhaltung durch Heranziehung der Neuchristen zu den Missionsauslagen.

Der letzte und vielfach interessanteste Abschnitt handelt über die Missionsmittel. Diese werden in direkte und indirekte eingeteilt. Zu ersteren gehört das Gebet, Beispiel und Opfer, materielle Mittel, Missionsanlage und Sprache, Predigt und Katechumenat, zu letzterem vor allem Schulen, Missionsliteratur und wirtschaftlich-karitative Unternehmungen. Insbesondere verlangt der Verfasser genaues Studium der Eingebornensprachen. Merkwürdigerweise ist er aber ein Gegner der Einführung europäischer Sprachen in den Missionsschulen. Besonders scheint er ein Gegner des Englischen zu sein, obgleich dieses durch seine weite Verbreitung doch von großem praktischen Wert wäre. (Vielleicht eine Nachwirkung des Krieges.)

Neben den katholischen Missionen werden auch die protestantischen immer zum Vergleich herangezogen, was oft Gelegenheit zur Abwehr ungerechter Vorwürfe seitens protestantischer Missionsschriftsteller gibt. Auch die historische Entwicklung des Missionswesens ist immer zur Illustrierung der gegenwärtigen Verhältnisse verwertet.

Das Buch vermittelt nicht nur eine Vertiefung der Kenntnis des katholischen Missionsbetriebes, sondern weckt auch das Interesse an demselben und regt zu fleißiger Mitarbeit an. Es ist ihm deshalb weiteste Verbreitung und fleißige Benützung zu wünschen.

Ried i. J. Prof. Kitlitzko.

13) **Die soziale Predigt.** Die Stellung der Predigt zur sozialen Frage und zum Sozialismus. Von Dr Johannes Honnef, Pfarrer. (Teilschrift zu den „Beiträgen zur Geschichte, Theorie und Praxis der Predigt", herausgegeben von Dr Donders u. a.) (55). Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 2.— und 40% Aufschlag.

Die Broschüre ist ein verdienstvoller Versuch, das schwierige Thema für den Seelsorger und Homileten zu behandeln, wie er in seinen Predigten die schwerste Frage der Zeit, die soziale Frage, zu beantworten und wie er die Häresie der Gegenwart, die sozialistische, zu bekämpfen hat.

Die Einteilung gibt eine ganz knappe Darstellung des Entstehens der sozialen Frage, die beiden folgenden Abschnitte sind zwei hervorragenden Homileten gewidmet, Ketteler und Weihbischof Schmitz, der vierte Punkt behandelt die soziale Predigt mit Rücksicht auf die neueste Zeit. Diese Anlage hat den Vorteil, daß die Geschichte mit der Theorie verbunden wird. An Kettelers bekannten sozialen Predigten wird gezeigt, wo der Kern der Frage liegt, an Weihbischof Schmitz werden die beiden Arten der Bekämpfung einer Irrlehre dargestellt, die direkte und indirekte Art. Mit Recht ist der zweiten Art der Vorzug gegeben: Positive Darstellung der christlichen Lehre mit einer Anwendung, daß die Irrtümer der Gegenwart entsprechend getroffen sind. In seinen „Acht Seligkeiten" hat Weihbischof Schmitz auch die direkte Art versucht: Er nennt die Irrtümer des Sozialismus ausdrücklich und widerlegt dieselben.

Diese zweite Art wird vom Verfasser nicht ausdrücklich abgelehnt, aber als die wohl seltenere und mit einer gewissen Vorsicht anzuwendende bezeichnet. Mit Recht! Denn es bleibt eine Tatsache, daß der katholische Arbeiter von dem Gegensatz zwischen katholischer Glaubenslehre und sozialistischem Programm nicht so leicht zu überzeugen ist, weshalb auch heute noch genug christlich-religiös denkende Männer glauben, Kirchlichkeit mit

Sozialismus vereinen zu können. Verfasser hätte unseres Erachtens die Gründe hiefür schärfer herausarbeiten sollen, um daran seine praktischen Winke anzuschließen: Es ist ein Unterschied zu machen zwischen dem Sozialismus als Wirtschaftssystem und dem Sozialismus als religiös-kirchlicher Vereinigung, zwischen dem Parteiprogramm und den Ansichten einzelner Persönlichkeiten, zwischen Extremen und Gemäßigten, zwischen den näheren und entfernteren Zielen des Sozialismus. Alle diese Unterschiede müssen mit der größten Sachlichkeit und Objektivität an der Hand der Quellen vorgelegt werden, um dann das Verwerfliche zu verurteilen, das Gefährliche, das Gewagte, Unklare vom Erstrebenswerten oder Erlaubten zu trennen. Nur so können wir überzeugen und zur Abkehr vom Sozialismus überreden. Dabei muß der Ton des Vortrages ein ruhiger und gewinnender sein. Denn die Zuhörer, unsere katholischen Arbeiter, sind keineswegs die Urheber der sozialistischen Ideen. Die religiöse Irrlehre, Religion sei Privatsache, die ohne Zweifel in der Kirche behandelt werden soll, ist vom Liberalismus in den Sozialismus, insoweit er Weltanschauung ist, einfachhin übernommen. Auch darauf hat der Verfasser zu wenig hingewiesen, obwohl uns dies bei der homiletischen Behandlung von großer Bedeutung zu sein scheint. Denn die Schuldfrage ist auch hier richtig zu stellen und zu beantworten und der etwa bereits sozialistische Zuhörer wird in etwa entschuldigt, wenn er die eigentlichen Urheber jenes falschen Satzes kennen lernt. Dieser Satz, so bemerkt Verfasser S. 53 (gegen Kiefl) mit Recht, wird niemals aus dem Repertoir der Agitatoren verschwinden. Er muß daher in seinen verschiedenen Auffassungen vorgelegt und widerlegt werden. Ja, hierin sehen wir eine besondere Art, Sozialismus und Liberalismus als religiös durchaus homogene Geistesverwandte, der Verneinung nämlich, zu bekämpfen, wenn man will, ohne sie zu nennen.

Der Ort des direkten Vorgehens (siehe oben) dürfte gerade in den heutigen, sehr aufgeregten Zeiten immer noch einstweilen das Vereinslokal und die Zeitung sein. Das letzte Wort in dieser Hinsicht will auch Doktor Honnefs sehr zu empfehlende und anregende Schrift, die auf die einschlägige Literatur hinweist, nicht sprechen. Die pastorale Klugheit wird von Fall zu Fall entscheiden.

Frankfurt a. M. Dr Herr.

14) **Homiletisches Handbuch** für Missionen, Missionserneuerungen, Exerzitien, Oktaven, Triduen und für Religionsvorträge in Standesvereinen. Von P. Max Kassiepe O. M. I., Missionär. II. Band, 1. u. 2. Auflage (VIII u. 474). Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 16.— und 40% Zuschlag.

„Ich bin kein Missionär, darum kann ich das Buch nicht verwenden", könnte sich mancher denken, der dieses Buch zur Einsicht erhält. Wer aber den Inhalt des Buches durchgeht, wird finden, daß Kassiepe ein Buch geschaffen hat, dessen Erscheinen der Seelsorgsklerus mit großer Freude begrüßen muß. Der zweite Band enthält unter anderem 471 Entwürfe zu Predigten über diejenigen Gebiete, welche auch in der „Pfarr- und Vereinsseelsorge sehr oft behandelt werden müssen, dazu zahlreiche Quellen und Stoffnachweise". Eine Skizze bietet oft Stoff für eine Reihe von Predigten. Es sind enthalten z. B. 17 Entwürfe zu Christuspredigten, 31 zu Predigten über die Beichte, 37 über das Kreuz Christi und unser Kreuz, 21 zu Kommunionansprachen; 20 über die katholische Kirche, 9 über das Priestertum, 43 über die Mutter Gottes mit praktischen Winken zu den Marienpredigten. Ferner Entwürfe zu Predigten über die Gebote Gottes und der Kirche und die sieben Hauptsünden. In den Predigten über die Trunksucht muß wohl darauf geachtet werden, daß der Seelsorgsklerus des Ortes nicht bloßgestellt wird, wenn er kein Anhänger der Totalabstinenz ist. Wir freuen uns auf das Er-

scheinen des dritten Bandes, der Entwürfe zu Standespredigten, über Eltern- und Ehepflicht und über das sechste Gebot enthalten wird. Verfasser und Verleger sind wir zu Dank verpflichtet für diese herrliche Gabe, die ich auch in unserem armen Oesterreich von recht vielen Priestern benützt wissen möchte.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

15) **Jesus, der barmherzige Samariter für unser kriegswundes Volk.** Sieben Fasten- und eine Osterpredigt von Georg Rohrmüller, Stadtpfarrprediger. kl. 8° (80). Regensburg 1919, Verlag Friedrich Pustet. In Umschlag geh. M. 2.80.

Der Verfasser behandelt in kerniger Sprache und mit wahrhaft zeitgemäßer Gedankenführung die folgenden Themata: 1. Die Wunde der Armut; 2. Verstümmelung und Siechtum; 3. Todesnöten; 4. Die Wunde der religiösen Gleichgültigkeit; 5. Die Wunde der religiösen Unwissenheit; 6. Die Wunde der sittlichen Schwäche; 7. Die Wunde des Gemütes; 8. Die siegreiche Liebe Jesu, des barmherzigen Samariters. Das Büchlein ist ein wertvoller Beitrag zur Zeitpredigt, wie die Gegenwart sie braucht, ein Beweis dafür, wie leicht es dem Prediger bei einigem Nachdenken gelingt, im Anschluß an die ewig geltende Symbolik der Bibel stets unmittelbar zu den Zeitfragen zu predigen.

Münster i. W. Dr Donders.

16) **Christus und die neue Zeit.** Predigten über katholische Zeitaufgaben. Von Emil Fiedler, vorm. Feld-Divisionspfarrer (60). Paderborn 1919, Ferd. Schöningh. M. 1.40.

Die sieben Predigten sind originell im guten Sinne. Aus glühendem Herzen sind die kurzen Sätze und Sätzchen gequollen, die höchste Begeisterung mit scharfem Blick in klarer Sprache offenbaren. Soldaten im Felde werden an dieser sentenziösen Darlegung, die auch durch den Druck zum Ausdruck gekommen ist, das höchste Wohlgefallen finden, aber auch die Soldaten Christi im Gotteshause, voran die Männer, können bei dieser Rhetorik, den entsprechenden Vortrag vorausgesetzt, nicht kalt bleiben. Bei aller Selbständigkeit der einzelnen Predigten bilden sie zusammen ein abgerundetes Ganzes. Was die Katholiken zum Wiederaufbau der Gesellschaft zu tun haben, wird ohne Abstrich dargelegt. Die Erstlingsgabe des Verfassers läßt auf bedeutende Leistungen hoffen.

Breslau-Grüneiche. Aug Rösler C. Ss. R.

17) **Franz von Assisi.** Von Emil Dimmler. (Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern.) I. Bd. M.-Gladbach 1920, Volksvereins-Verlag. M. 2.40.

Der Bettler von Assisi ein Führer des Volkes! Der Gedanke klingt paradox und ist doch richtig. Franz hat mächtiger in die Verhältnisse seiner Zeit eingegriffen als irgend einer seiner Zeitgenossen auf dem Throne. Wie das geschehen, schildert vorliegende Schrift in recht ansprechender Weise, besonders im Schlußkapitel. Daß aber der hl. Franziskus auch heute noch Hunderttausenden, die in ihm — man denke nur an seinen dritten Orden — ihr Lebensideal erblicken, Führer auf dem Lebenswege ist, hätte mehr hervorgehoben werden sollen.

Klagenfurt. P. Jos. Schrohe S. J.

18) Camelli, Illemo. **Vom Sozialismus zum Priestertum.** Deutsch von Dr Karl Müller, Pfarrhelfer. 8° (IV u. 180). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M 4.—; geb. M. 5.40.

Vor einiger Zeit ging die Nachricht durch die Blätter, daß ein Priester sich der sozialdemokratischen Partei angeschlossen habe. Hier haben wir den umgekehrten Fall. Ein Sozialistenführer wird Priester. Daß dies nicht ohne

große innere Kämpfe geschehen konnte, liegt auf der Hand. Dieselben sind im vorliegendem Büchlein eingehend geschildert und zwar von dem Betreffenden selbst. Das Büchlein ist reich an feinen psychologischen Beobachtungen und Analysen. Doch hat dem Verfasser seine Künstlernatur hin und wieder einen Streich gespielt. Nicht immer hat der kühl abwägende Verstand, öfters die Phantasie die Oberhand. So möchten wir z. B. das auf S. 166 über den Verkehr von Seele zu Seele Gesagte nicht unterschreiben. Wenn es jemand gelingen würde, das Büchlein einem denkenden und aufrichtig nach der Wahrheit ringenden Sozialisten in die Hände zu spielen, könnte es auch noch eine soziale Mission erfüllen. Die Uebersetzung ist nicht schlecht, aber vorzüglich gelungen, wie es in einer Rezension heißt, möchten wir sie doch nicht nennen. Einzelne Härten könnte der hochwürdige Herr Pfarrhelfer noch beseitigen.

Klagenfurt. P. Jos. Schrohe S. J.

19) P. Sebastian von Oer O. S. B. **Das Tagebuch meiner Mutter.** Mit drei Bildnissen. 12° (88). Freiburg, Herder.

Gut geschriebene Konversionsschriften sind immer lehrreich. Das hohe Gut des Glaubens, das uns mühelos in den Schoß gefallen ist, lernen wir erst recht schätzen, wenn wir sehen, auf welch mühevollen Wegen es sich andere erwerben mußten. In ein solch schweres Ringen gewährt uns das hier veröffentlichte Tagebuch einer hochedlen Frauenseele Einblick. Sie selbst sagte einmal nach ihrer Konversion zu ihren Töchtern: „Mir war es, als müsse ich einen steilen, hohen Berg hinaufsteigen. Jetzt bin ich oben, und der Ausblick ist unaussprechlich." S. 75. Verfasserin ist Marie Freifrau von Oer, die Mutter zweier Priester, des durch seine vielen religiösen Schriften bekannten Benediktinerpaters Sebastian und des Grazer Kanonikus Baron Franz von Oer, sowie der berühmten Malerin Anna Marie von Oer.

Klagenfurt. P. Jos. Schrohe S. J.

20) **Wie gewinnen wir die Männer zurück?** Gedanken im Anschluß an das Gespräch des Heilandes mit Nikodemus. Von Konrad Metzger, Pfarrer. (35). Breslau 1919, Karl König. M. 1.25.

Die charakteristische Eigenart vorliegender „Gedanken" ist gesunder, seeleneifriger Optimismus. Der Verfasser verschleiert nichts von dem Uebel, wobei er freilich großstädtische Verhältnisse im Auge hat; er verzagt aber auch nicht, sondern macht vollen Ernst mit der Pfarrseelsorge aus dem Amte des guten Hirten. Alle acht Abschnitte der kleinen Broschüre sind frisch und klar mit tiefer Sachkenntnis geschrieben; den Nagel auf den Kopf getroffen hat aber der Verfasser im zweiten Abschnitte, wo er als das tiefste Geheimnis der Anziehungskraft und die Heilmittel der Männerseelsorge „des Seelsorgers Persönlichkeit" kennzeichnet. Theologisch solid und psychologisch gut begründet sind alle „Gedanken", unter Benützung der modernen Literatur, geeignet, belehrend und anregend zu wirken.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler, C. Ss. R.

21) 1. **Prüfung der Grundlagen des religionslosen Moralunterrichtes.** 8° (24). M. 1.10.

2. **Familie und Seelsorge.** Von Benefiziat Ludwig Heilmaier. 8° (69). München 1920. Lentner (E. Stahl). M. 2.80.

Im ersten Hefte zeigt der Verfasser in 17 Leitsätzen, wie diejenigen Erzieher, deren Erziehungsgrundlage der religionslose Moralunterricht ist, auf Sand bauen, im zweiten werden die Gefahren für den Bestand und das Glück der christlichen Familie aufgezeigt und Mittel angegeben, wie der Seelsorger den drohenden Schäden vorbeugen und die entstandenen Schäden heilen kann.

Beide Hefte sind mit Verständnis für die Gefahren und Bedürfnisse der gegenwärtigen Zeit geschrieben und werden Seelsorgern und Erziehern besonders für Vereinsreden hochwillkommen sein.

Linz. Rechberger.

22) **Erstkommunionunterricht in ausgearbeiteten Katechesen.** Von Ferd. Gabriel, Pfarrer in Siegen. Paderborn 1920. Ferdinand Schöningh. M. 2.60.

Das Büchlein bietet Anhaltspunkte für den Religionslehrer, wie der Vorbereitungsunterricht auf die heilige Kommunion erteilt werden kann. Das Hauptziel ist dem Verfasser eine gute erste heilige Kommunion, das Nebenziel die Vermittlung einer festen Lebensrichtung. Methodisch ist keine bestimmte Form eingehalten, sondern in der Behandlung des Stoffes eine angenehme Freiheit gewahrt.

Weil der Verfasser eigens um Bekanntgabe von Wünschen ersucht, erlaubt sich der Referent zu bemerken: Zu streng scheint die Praxis des Verfassers zu sein, zurückgebliebene Kinder einfach noch ein oder zwei Jahre auf die heilige Kommunion warten zu lassen. Die Kirche verlangt von einem Kommunionkind weit weniger als der Verfasser. Für unpraktisch halte ich die Gewissenserforschung nach den Orten. Warum nicht nach den Geboten? Die ins Merkheftchen geschriebenen Vorsätze sind zu zahlreich und das auf S. 55 gebotene Schema ist zu kompliziert. Ansonsten sind die Andachten sehr erbaulich.

Linz. Rechberger.

23) **Der Ordensstand und seine Gegner.** Gedanken und Tatsachen zu einer Apologie des Ordenslebens. Von P. Erhard Schlund O. F. M. (VIII u. 158). Regensburg 1920, vorm. G. J. Manz. Steif geh. M. 6.—.

Weiland Liberalismus ist dahin, Sozialismus und Kommunismus hinfüro Trumpf. Ob die beiden Nachkommen den freiwilligen Sozialismus und Kommunismus der katholischen Orden besser gewähren lassen werden, als der freisinnige Vorfahre, deren freie Betätigung im Dienste Gottes und des christlichen Volkes, muß sich bald zeigen. Sicherlich werden im Kampfe die Orden auch wieder Verteidiger finden, diese aber im vorliegenden Buche ein willkommenes Rüstzeug, namentlich im Abschnitt: „Die Vorwürfe gegen Orden und Klöster" und im Anhang: „Ordensstatistik". Es ist begreiflich, wie schwer es dem Verfasser bei dem jetzigen Wirrwarr in unseren Landen wurde, ausreichende und zuverlässige Angaben zu erhalten; manchenorts dürften ja sogar sonst regelmäßig erscheinende Behelfe, wie Ordensschematismen und -Kataloge in der Presse geblieben sein. Wenn er darum seine Darstellung hauptsächlich auf das Deutsche Reich und Bayern und seinen eigenen Orden einstellt, so ist das mehr als bloß erklärlich. Indessen erfahren wir aus den 11 statistischen Tafeln immerhin u. a., daß in Europa das „Klösterreich" das protestantische Holland und dann England ist, und zu allerletzt erst Oesterreich und Ungarn (i. J. 1900). Und sogar der Jude Kurt Eisner ließ seine Tochter von den Englischen Fräulein in Nürnberg erziehen!

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

24) **Der Bürger im Volksstaat.** Eine Einführung in Staatskunde und Politik. In Verbindung mit Eugen Baumgartner, Alexander v. Brandt, Eugen Knupfer, Karl Rupprecht, Otto Thissen, Simon Widmann, Johann Josef Wolff herausgegeben von Dr Hermann Sacher, Herausgeber des Staatslexikons in Freiburg i. Br. 8°

(VIII u. 262). Freiburg i. Br 1920. Herder. M. 8.—, geb. M. 11.— und Zuschläge.

Eine Staatsbürgerkunde, die vom christlichen Standpunkte aus mit den gegebenen Verhältnissen rechnet, liegt hier vor. Der trockene Ton des Lehrbuches ist glücklich vermieden. Die Beiträge stammen von verschiedenen Verfassern, dennoch läßt das Ganze die Einheitlichkeit nicht vermissen. Vom Herausgeber Dr Sacher (Freiburg i. Br.), dem Schriftleiter des Staatslexikons der Görresgesellschaft, stammen die Beiträge: „Einführung in die Politik" und „Parteien und Presse". Ueber „Allgemeine Staats- und Gesellschaftslehre" unterrichtet Ministerialrat Dr Baumgartner (Karlsruhe), über „Das Deutsche Reich und seine Länder" Gymnasialdirektor Dr Simon Widmann (Münster i. W.), über „Religion, Kirche, Kirche und Staat" schreibt der Stellvertreter des Koblenzer Reichskommissärs Geheimrat Dr v. Brandt, über „Schule, Erziehung und Bildung" Schulrat Wolff (Bergheim, Erft.). Der Münchener Jugendrichter Oberlandesgerichtsrat Rupprecht behandelt „Recht und Rechtspflege", der Herausgeber der Kölner Kommunalpolitischen Blätter Dr Thissen „Gemeinde und Selbstverwaltung", der Studienassessor Dr Knupfer (Opladen) schließlich „Das Ausland".

Das Buch ist ein sehr brauchbarer Behelf für jedermann, insbesondere für den Redner und Volkserzieher. Ein angefügtes Sachregister macht es auch als Nachschlagebuch verwendbar. Für den Oesterreicher freilich macht sich das allzu kurze Abtun seiner heimatlichen Verhältnisse etwas unangenehm bemerkbar. Aber wir gewöhnen nach und nach diese Art der Behandlung von seiten der Brüder im Reiche. Das sei sine ira et studio gesagt.

St. Pölten. Prof. Dr J. Wagner.

25) **Pro praxi confessariorum.** Ein Behelf für den Säkular- und Regularklerus nach dem Codex J. C. vom 19. Mai 1918. Von Doktor Josef Höller C. Ss. R. (65). Graz und Wien 1921, Verlagsbuchhandlung „Styria".

Der inzwischen (am 9. Dezember 1920) leider zu früh verstorbene Kanonist und Kirchenhistoriker P. Höller hat mit diesem Schriftchen, das bequem in der Tasche getragen oder ins Brevier eingelegt werden kann, den Priestern der Seelsorge einen großen Dienst erwiesen. Mit Umsicht und Sachkenntnis sind diejenigen Partien des neuen Rechtes herausgehoben, welche die Beichtväter in der Praxis besonders berühren. Uebersichtlichkeit und Klarheit ist bei aller Kürze durchwegs erreicht, Vollständigkeit allerdings nicht angestrebt. Gleichwohl hätte meines Erachtens n. 3 erwähnt werden sollen, daß disparitas cultus auf die Ehen von Katholiken mit Ungetauften eingeschränkt, affinitas auf eine neue Grundlage gestellt, cognatio legalis neu umschrieben wurde. N. 58 hätte die Gewinnziehung aus Ablässen (can. 2327), n. 59 der Mißbrauch mit falschen Reliquien (can. 2326), n. 68 die Simonie (can. 2371) füglich auch erwähnt werden sollen. Die in n. 57 angedeutete Unterscheidung der falschen Anklage wegen sollicitatio in eine solche vor kirchlichen Oberen und kirchlichen Richtern scheint mir unbegründet; dieselbe Sünde ist hier ohne und mit Zensur reserviert. — Statt der Mischsprache (lateinisch und deutsch) wäre durchgehende deutsche Uebersetzung mit Beibehaltung der notwendigsten termini technici entschieden vorzuziehen und würde das Schriftchen dem Seelsorgsklerus noch willkommener machen. Auch so wird es Beichtvätern und Kandidaten theologischer Prüfungen vorzügliche Dienste leisten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

B) Neue Auflagen.

1) Dr Hermanni Zschokke Episcopi titularis Caesariensis Philippi et auxiliaris Vindobonensis **Historia Sacra** Veteris Testamenti. Editio septima procurata a Dr Joanne Döller, professore studii biblici Veteris Testamenti in Universitate Vindobonensi (XVI u. 586). Vindobonae et Lipsiae 1920, G. Braumüller. M. 36.—.

Ueberall begegnet man Döllers verbessernder, ergänzender Hand. Vor allem ist die neuere Literatur nachgetragen worden, veraltete Werke dagegen wurden gestrichen. Indem die Literaturangaben jetzt an der Spitze der einzelnen Abschnitte stehen, hat die 7. Auflage bedeutend an Uebersichtlichkeit gewonnen, wie der sorgfältige Personal- und Realindex die Brauchbarkeit des wertvollen Buches erhöhte.

Um einiges herauszugreifen, sei erwähnt, daß in den isagogischen Fragen manche Aenderungen sich wahrnehmen lassen. Der Prediger und das Hohelied werden nicht mehr Salomon zugeschrieben. Von den Lamentationen heißt es, daß sie verisimiliter von Jeremias stammen. Die Abfassung des Buches der Weisheit wird nicht mehr in das 3., sondern in das 2. Jahrhundert verlegt. Eine gewisse Zurückhaltung ist beobachtet in der Frage nach den Quellen des Pentateuch.

Ausführlicher als in der früheren Auflage sind die verschiedenen Auslegungen wiedergegeben, die der biblische Schöpfungsbericht gefunden hat, wie denn überhaupt die Abschnitte über die biblische Urgeschichte eine sehr sorgsame Durchsicht erfahren haben. Die bedeutenderen Aufstellungen der destruktiven Kritik sind verzeichnet und widerlegt. Die Entscheidungen der Bibelkommission finden sich an den passenden Stellen.

Wenn auch die neueste Auflage von Zschokkes Historia sacra so manche Veränderung aufweist, geblieben ist der alte Geist: echt kirchlicher Geist. Glaube und rastlos weiter forschende Wissenschaft reichen in diesem Werk einander die Hand.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Katholische Dogmatik** nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Von Dr Franz Diekamp, Professor der Dogmatik an der Universität Münster. II. Band. Zweite, neu bearbeitete Auflage (XII u. 564). Münster i. W. 1918, Aschendorff. M. 9.—, geb. M. 11.—. — III. Band. Zweite, neu bearbeitete Auflage (VIII u. 448). Münster i. W. 1920, Aschendorff. M. 21.—, geb. M. 26.—.

Es ist sehr zu begrüßen, daß Professor Diekamp seine bisher im Manuskript gedruckten dogmatischen Vorlesungen jetzt in zweiter, neubearbeiteter Auflage herausgegeben hat, so daß wir nun außer dem zu kurz gefaßten und in positiven Fragen ganz unzulänglichen Lehrbuch von Gloßner auch in deutscher Sprache eine ganz auf der Höhe der Zeit stehende katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas, wie sie in der thomistischen Schule in treuer und ununterbrochener Tradition fortleben, besitzen. Es kann nur vorteilhaft sein, auch vom thomistischen System ein tüchtiges, gutes Lehrbuch zur Hand zu haben. Denn wer den Thomismus nur aus der Polemik der Gegner kennt, wird leicht falsch urteilen. Dieses streng geschlossene theologische Lehrgebäude, das durch keinen anthropologischen, geschöpflichen Faktor abgeschwächt erscheint, der nicht aus dem System selbst heraus vollkommen erklärt und überwunden ist, wird gewiß jedem durch seine Folgerichtigkeit imponieren, auch wenn er die Schwierigkeit nicht verkennt, die in einer solch unbeugsamen Theozentrik gelegen ist. Das

audiatur et altera pars wird also durch das Buch vielen – besonders Studierenden — erheblich leichter gemacht.

Auch in methodischer Hinsicht stellt das Werk eine glänzende Leistung dar. Die Einteilung ist gediegen sachlich und ungemein übersichtlich. Bei aller Kürze ist durch eine knappe, streng abgewogene Ausdrucksweise eine Fülle des Stoffes erreicht, die man in den verhältnismäßig kleinen Bänden kaum suchen würde. Die Literaturangabe ist bisher von keinem Lehrbuche oder kürzeren Handbuch der Dogmatik in gleicher Vollständigkeit geboten worden. Es ist kaum ein Zeitschriftenartikel übersehen, der zu einer dogmatischen Frage etwas Erhebliches beiträgt.

Bei dem strengsten Festhalten an den Grundsätzen und Auffassungen des Thomismus, soweit es sich um den spekulativen Aufbau des dogmatischen Systems handelt, wird durchaus nicht der Eindruck erweckt, als ob es sich um ein sklavisches Nachbeten oder ein Zurückgehen auf frühere Jahrhunderte der Geschichte handelte. Schon der breite Raum, der auch dem Schrift- und Traditionsbeweis gewidmet ist, zeigt hinlänglich, daß die positive Seite der Dogmatik, wie es das Bedürfnis unserer Zeit erfordert, nicht zu kurz kommt. Ja, wir finden bei Diekomp auch neuere und neueste Ergebnisse der Exegese und der Dogmengeschichte glücklich verwertet. Dabei wird doch allzuweit gehenden und nicht mit begründeter Sicherheit vorgetragenen Meinungen gegenüber eine wohltuende, ruhige Zurückhaltung beobachtet. (Man vgl. den kurzen, trefflich orientierenden Passus über die alte Bußdisziplin, III, S. 209 ff.) Anderseits werden veraltete Anschauungen, die nicht im Glauben, sondern in überwundenen, physikalischen, astronomischen und ähnlichen Theorien fußen, wohl nicht einfach ins Lächerliche gezogen, sondern, was bedeutend mehr wert ist, in überzeugender Weise auf das rechte Maß zurückgeführt. (Siehe z. B. den prächtigen, zusammenfassenden Paragraphen über die Ortsbestimmungen in der eschatologischen Offenbarung, III, S. 383 ff.)

In einigen Fällen erlaubt sich der Autor auch, von der Meinung des heiligen Thomas, die heute nicht mehr haltbar erscheint, abzuweichen. So z. B. in der Frage nach der Sakramentalität der niederen Weihen und des Subdiakonates (III, S. 307) und nach der Materie des Weihesakramentes (III, S. 313). Mit dieser neueren Auffassung würde aber unseres Erachtens die vom Verfasser nicht zugestandene Wertung des Episkopates als eines eigenen ordo (vgl. III, S. 311) besser harmonieren. — Die Stellung des heiligen Thomas zur unbefleckten Empfängnis Mariens ist heute auch nicht mehr haltbar. Aber der vermittelnde Versuch — nach del Prado — die Meinung des heiligen Thomas in der Summa als dem Dogma wesentlich günstiger hinzustellen wie die im Sentenzenkommentar geäußerte, scheint uns hermeneutisch zu gekünstelt. Wollte Thomas in der Summa eine wesentlich andere Auffassung geben als im Sentenzenkommentar, dann mußte er dies deutlich erkennen lassen. Wenn nicht, dann muß eben nach allen Regeln einer gesunden Exegese die Stelle in der Summa nach der weitläufigeren und genaueren im Kommentar gedeutet werden. Was in der Summa einfach mit Stillschweigen übergangen wird — die sanctificatio in ipso momento animationis — kann doch nicht besonders begünstigt oder hervorgehoben sein wollen.

Daß der Verfasser sonst in verschiedenen Kontroversen die thomistische Meinung bevorzugt, auch wenn sie von der jetzt vielleicht schon allgemeineren abweicht, ist nach dem Zwecke des Buches leicht erklärlich. So war es auch des Autors gutes Recht für den Konditionismus (selbstverständlich den gemäßigten, katholisch zulässigen) einzutreten (vgl. III, S. 344 ff). Doch möchten wir uns zum beigebrachten Beweise [illegible] zu bemerken erlauben: Es heißt (III, S. 250, n. 4): „Ferner sagt das Konzil nicht, daß die Attrition mit der Hoffnung zum Empfange des Sakramentes genügt, sondern nur, daß sie dazu vorbereite." In Wirklichkeit sagt aber das Konzil nicht,

daß die Attrition zum Empfange des Sakramentes vorbereite, sondern zum Empfange der Gnade im Sakramente. Das ist doch nicht genau dasselbe. Ferner wird die Stellung der Kirche zum Attritionismus (III, S. 251) doch etwas eigentümlich aufgefaßt. Darnach scheint es, als würde die Kirche den Attritionismus nur dulden, und zwar nur deshalb, weil er eigentlich in praxi doch nie zur Geltung komme. Wenn die Kirche den Attritionismus duldet, dann duldet sie den wirklichen, eigentlichen Attritionismus. Das Dekret des heiligen Offiziums vom 5. Mai 1667 (Denz. n. 1146) scheint aber doch über eine bloße Duldung hinauszugehen. Es schützt den Attritionismus ausdrücklich gegen theologische Vorwürfe und Verunglimpfungen, es bezeichnet ihn als die damals allgemeinere Meinung. Eben dadurch erscheint aber uns wenigstens auch die Tutiorität des Kontritionismus ziemlich herabgestimmt, so daß sich der Autor vielleicht mit zu großem Vertrauen auf sie beruft.

Schließlich sei noch vom Rechte des Rezensenten Gebrauch gemacht, auch in kleineren Einzelheiten seiner Meinungsverschiedenheit Ausdruck zu geben. Von den Schutzengeln, die auf Erden bei den Menschen weilen, heißt es (II, S. 96), daß „sie stets von dem Bewußtsein erfüllt sind, daß der Himmel ihr Besitz ist". Der heilige Thomas sagt (S. Theol. I, q. 112, a. 1, ad 3) viel klarer und deutlicher, daß sie durch ihre äußere Tätigkeit von der contemplatio, d. i. von der visio beatifica einfach nicht getrennt werden. — In den Regeln über die communicatio idiomatum heißt es (II, S. 230, II. a): „Die wechselseitige praedicatio concreti de concreto wird falsch, wenn die Natur, nach der das Subjekt benannt ist, durch Reduplikation hervorgehoben wird." Das ist aber nicht immer der Fall, sondern nur dann, wenn dem Gottmenschen das beigelegte Prädikat nicht nach derjenigen von den beiden Naturen zukommt, welche eben durch die Reduplikation hervorgehoben ist. Die Sätze: Der Logos als Gott ist ewig, oder: Jesus ist als Mensch gestorben, sind nicht falsch und doch fallen sie unter den Wortlaut der obigen Regel. — Nicht alle werden es für notwendig finden, daß (II, S. 317) die Stelle I. Petr. 3, 18 — bisher nahezu locus classicus — so leichten Kaufes für die Höllenfahrt Christi als zweifelhaft bezeichnet, und die vielleicht zu sehr gekünstelte Erklärung, die Geschwind (nicht Geschwind, wie es im Literaturverzeichnis S. 322 heißt) gegeben hat, vorgezogen wird. — Bei aller Vorliebe für den Thomismus finden wir die Kritik des Molinismus in einem bestimmten Falle (II, S. 485, 4. b) doch nicht berechtigt. Da heißt es: „In der Lehre der Gegner fällt der Geheimnischarakter (der Prädestination) ganz weg." Das wäre nur richtig, wenn Gott im semipelagianischen Sinne sich von der Voraussicht der Verdienste in der Gnadenwahl einfach bestimmen ließe; nicht aber, wenn angenommen wird, daß er nach freier Wahl, die für jedes Geschöpf ganz unergründlich ist, den einen in günstige Umstände für sein Heil versetzt, den anderen nicht. — Daß Glaube und Hoffnung als habitus schon vor der Gnade eingegossen werden könne (II, S. 520), wird nicht allgemeinen Beifall finden. Die angeführte Stelle des heiligen Thomas ist kaum klar genug, das zu beweisen. — Das Wiederaufleben der Sakramentsgnade bei der letzten Oelung und der Ehe möchten wir nicht so zweifelhaft finden wie der Verfasser (III, S. 54). Darum erschiene uns zur bedingungsweisen Spendung der letzten Oelung nach C. J. C. can. 942 eine nähere dogmatische Erklärung erwünscht (III, S. 300). — Wenn die Brautleute bloß einen Ehevertrag eingehen wollen und den Empfang des Sakramentes ausdrücklich ausschließen, so wird ihnen letzteres nicht zuteil, wie es III, S. 334 heißt. Da ist vielleicht genauer zu distinguieren, welche von den beiden Intentionen, die da kollidieren, die schlechthin vorherrschende ist. Ist die Abneigung gegen das Sakrament so groß, daß die Eheswerber es um keinen Preis empfangen wollten, auch wenn sie sonst keine gültige Ehe schließen könnten, dann wird das Sakrament nicht vorhanden sein. Ist aber der ernste Wille, eine wirklich gültige Ehe zu schließen,

der vorherrschende, so daß der Ausschluß des Sakramentes daneben wie ein begleitender Irrtum erscheint, als ob Ehe und Sakrament nach Belieben trennbar wären, so kommt das Sakrament trotzdem zustande (vgl. Sasse, Inst. theol. de sacramentis ecclesiae, I., pg. 146 sq.). — Diese Bemerkungen mögen keineswegs unserem Gesamturteile abträglich sein, daß Diekamps „Katholische Dogmatik" als ganz vorzügliche Leistung zu bezeichnen ist.

Wien. Univ.-Prof. Dr Lehner.

3) **Katholische Moraltheologie.** Von Dr Josef Mausbach, Dompropst und päpstlicher Hausprälat, Professor der Moral und Apologetik in Münster. III. Band: Spezielle Moral, zweiter Teil: Der irdische Pflichtenkreis. Zweite und dritte Auflage. 8° (VI u. 220). Münster i. W. 1920, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 9.—.

Schon bald nach Ablauf eines Jahres war die erste Auflage dieser Schrift vergriffen. Nun läßt der Verfasser zugleich in zweiter und dritter Auflage sein Werk neu erscheinen, und zwar „inhaltlich völlig unverändert". Nur einige formelle Aenderungen wurden vorgenommen. Die Einteilung des ganzen Lehrbuches ist folgende: Das vorliegende Bändchen ist der dritte und letzte Teil. Der erste Band wird die allgemeine Moral, der zweite den religiösen Pflichtenkreis der speziellen Moral umfassen und beide Bände sollen bald im Buchhandel erscheinen. Was ich früher in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1919, S. 253 f.) von den Vorzügen und Mängeln der ersten Auflage des vorliegenden Werkes gesagt habe, gilt selbstverständlich auch von dieser unveränderten Neuauflage. Ich verweise auf das dort Gesagte. Es wäre zu wünschen, daß der Verfasser trotz seiner übergroßen anderweitigen Arbeiten genügend Zeit fände, sein Lehrbuch so weit zu erweitern, daß es vollständig auch für die Seelsorgspraxis genügte. So wie es jetzt vorliegt, bedarf der Seelsorgspriester noch eines anderen moral- oder pastoraltheologischen Werkes neben dieser Moraltheologie. Dieselbe ist indes für gebildete Laien, die sich weiter ausbilden wollen in moraltheologischen Fragen, ein ganz vorzüglicher Wegweiser.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

4) **Moraltheologie.** Von Dr Franz A. Göpfert, o. ö. Professor der Moral- und Pastoraltheologie, sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. I. Band. Achte, verbesserte Auflage, besorgt von Dr Karl Staab, Regens am Priesterseminar in Würzburg (X u. 474). Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 18.— und 40% Zuschlag.

Die Publikation des neuen kirchlichen Rechtsbuches machte die Neubearbeitung der verschiedenen Moralkompendien notwendig. Eine solche Umarbeitung erfuhr im vorliegenden Werke auch die Moral des Professors Göpfert. — Die Bestimmungen des Rechtsbuches brachte eine ganze Reihe von Aenderungen und Ergänzungen mit sich. Im übrigen ließ der Herausgeber die Gesamtanlage des Buches unverändert; auch die Numerierung der Abschnitte stimmt mit denen der früheren Ausgaben überein. — Auch der vorliegenden Ausgabe der Moral eignen darum alle jene Vorzüge, welche schon früher von diesem Werke lobend hervorgehoben wurden. Es zeichnet sich aus durch Zuverlässigkeit der Lehre sowie durch Gediegenheit des Urteils, welches durchgehends bei den Entscheidungen der einzelnen Fragen und ihrer Gründe zutage tritt. Die Reichhaltigkeit an praktischen Lösungen machen das Werk zu einem sehr brauchbaren Hilfsmittel sowohl zur Einführung der Priesterkandidaten in die praktische Theologie, als auch zur Beratung des Seelsorgers in Ausübung seines verantwortlichen Amtes.

Innsbruck. P. Franz Leitner C. Ss. R.

5) **Manuale iuris ecclesiastici.** In usum clericorum praesertim illorum, qui ad ordines religiosos pertinent. Auctore Dr M. Prümmer O. Pr. Zweite Auflage. gr. 8° (LII u. 700). M. 35.—, geb. M. 40.—.

Prümmer will in der Neuauflage seines zuerst 1909 erschienenen Handbuches eine vollständige, schulgemäße Darstellung des geltenden Kirchenrechtes im engsten Anschluß an den neuen Kodex bieten. Darum ist die Stoffeinteilung des neuen Gesetzbuches bis ins kleinste beibehalten, die Titel und Kapitel folgen mit denselben Nummern und Ueberschriften wie im Kodex, selbst das Sachregister ist wörtlich aus dem Kodex herübergenommen. Die Darstellung ist wesentlich rechtsdogmatisch, in Fragen und Antworten nach Katechismusart gefaßt. Doch wird die Geschichte der wichtigeren Rechtsinstitute und hie und da eine dogmatische oder ethische Grundlegung an Ort und Stelle vorausgeschickt. Vorangestellt ist ein Verzeichnis der bedeutenderen Kirchenrechtsschriftsteller und ihrer Werke. Von Literaturangaben zu den einzelnen Abschnitten ist abgesehen. Das Buch will vor allem ein Schulbuch sein. Als solches ist es vortrefflich. Uebersichtlichkeit und Klarheit sind mit Kürze und Vollständigkeit glücklich vereint. Es ist der schulgemäß hergerichtete Kodex. Die Ausstattung ist tadellos.

Linz. Dr W. Grosam.

6) **Die kirchlichen und weltlichen Rechtsbestimmungen für Orden und Kongregationen.** Von Augustin Arndt S. J., Professor der Theologie in Weidenau. Zweite unter Berücksichtigung des Codex Juris Canonici neu bearbeitete Auflage (X u. 211). Paderborn 1919, Ferdinand Schöningh. Geb. M. 3.60.

Ein kleines, sehr zu empfehlendes Büchlein. Mit vielem Fleiß hat der Verfasser in Kürze alle Bestimmungen über das Recht der Religiosen gesammelt. Die Hauptsache liefert natürlich der neue Kodex, dessen Erscheinen eine völlige Umarbeitung der ersten Auflage nötig machte, aber es ist auch vieles von früheren Verordnungen sehr gut verwertet, was dem alten Praktiker, der schon für so manche Frauenkongregation die Statuten entworfen hat, nützlich schien. So sind die für die Gründung von neuen Kongregationen veröffentlichten Normen vom 28. Juli 1901 fleißig benützt (z. B. S. 9, 10, 110 u. s. w.) und ebenso auch andere früher gegebene Bestimmungen (z. B. über den Ritus der Gelübdeablegung S. 35), die entweder noch bindend oder doch als Richtlinien nützlich sind. Hie und da merkt man die häufige Beschäftigung mit Frauenkongregationen aus dem Stil heraus, z. B. wenn dem Verfasser auch bei Bestimmungen, die für alle gelten, der Ausdruck „Schwester" unterläuft (vgl. S. 34). In das Werkchen sind auch die einschlägigen Satzungen aus dem Prozeß- und Strafrecht ganz kurz, aber gut hinein verarbeitet. Die Abteilung über Tertiaren und fromme Vereine enthält einiges über die diesen zukommenden Abläße und sogar die Formel für die Generalabsolution, was für alle Beichtväter von Tertiaren nützlich ist.

Ein Wunsch für eine dritte Auflage möge erlaubt sein. Es wäre gut, auf S. 23 zur Bestimmung über die Dauer des Noviziates hinzuzufügen, daß die alte Regel: „Dies ultimus coeptus pro completo habeatur" nach can. 34 auf das Noviziat nicht anwendbar ist. Die kurze Erfahrung seit Erscheinen des Kodex hat bereits gezeigt, daß es gut ist, darauf aufmerksam zu machen, damit nicht viele in Gefahr kommen, die Gelübde ungültig abzulegen. Ein gutes alphabetisches Sachregister würde das Nachschlagen ungemein erleichtern.

Innsbruck. Univ.-Prof. P. Führich S. J.

7) **Weltfreimaurerei, Weltrevolution und Weltrepublik.** Eine Untersuchung über Ursprung und Endziele des Weltkrieges. Von Nationalrat Dr Friedrich Wichtl. Fünfte, vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 280). München 1920, J. F. Lehmann. Geh. M. 8.—, geb. M. 10.—.

Ueber die Gefährlichkeit der Freimaurerei hat man sich in katholischen Kreisen nie einer Täuschung hingegeben, und auch über die ganze Größe der Gefahr sind sich die Mehrzahl der führenden Katholiken immer klar gewesen. Nicht das gleiche kann man von denen sagen, die außerhalb der Kirche stehen, denen der Kampf der Loge gegen die Kirche meistens ganz recht war, so daß sie darüber die anderen menschlichen Kulturgüter, welche durch diesen Bolschewismus in Glacéhandschuhen nicht weniger bedroht sind, allzu leicht übersehen. Das nationale Unglück, welches nachweislich das internationale Freimaurertum über das deutsche Volk heraufbeschworen, hat einem deutschnationalen österreichischen Politiker endlich die Augen geöffnet. Und gerade deswegen kommt dem verdienstlichen Werke Wichtls eine ganz außerordentliche Bedeutung zu. Durch eigenes energisches Forschen ist er zu denselben Ergebnissen gelangt, wie die katholischen Freimaurergegner. Die führende Rolle, welche dem Gesamtlogentum in der planmäßig in die Wege geleiteten Vernichtung der deutschen und österreichisch-ungarischen Monarchie zukommt, erfährt in der auf reicher Kenntnis einschlägiger Logenquellen beruhenden, dabei kurz und anschaulich gehaltenen Darstellung Wichtls eine grelle Beleuchtung. Wohl wird mit der Zeit eine noch weitere Ausgestaltung und Vertiefung der Beweisführung Wichtls möglich, viel wichtiges, schon jetzt vorliegendes Material konnte, wie Wichtl selbst betont, in seiner notwendig kurzen Darstellung noch nicht voll zur Geltung gebracht werden, allein das geschichtliche Urteil über die Rolle des Freimaurertums steht heute schon unumstößlich fest, weitere Studien werden es nur um so vernichtender gestalten. P. Gruber erkennt die Darstellung Wichtls als richtig an und hat selbst zur weiteren Beurteilung der Rolle der Freimaurerei und ihrer Schuld an der Entfesselung der Weltrevolution und des Weltkrieges viele kostbare Beiträge geliefert. Eine Bestätigung des Wichtlschen Buches von ganz eigener Art liefert die Loge selbst, durch die höchst sonderbare Art, wie sie zu ihm Stellung nimmt. Der Jude Dr Simon Popper unterhält in der „Wiener Freimaurerzeitung" sein wertes Publikum über Leo-Taxil- und Diana-Vaughan-Schwindel, der ihrem Urheber, der Loge, doch gewiß auch in keiner Weise zur Ehre gereicht. Herbert Silber reitet in der „Wiener Mittagspost" denselben Besen unter dem witzig sein sollenden Titel „Die Entdeckung der Freimaurerei". Ein Arno Voigt travestiert in der „Frankfurter Zeitung" eine Versammlung Wichtls, in welcher dieser denselben Gegenstand wie in seinem Buche behandelte. Dr Wichtl formuliert eine Reihe der schwersten Anklagen gegen die Freimaurerei und liefert dazu die erdrückendsten Beweise. Wenn die Freimaurerei überhaupt gar keine ernstliche Widerlegung versucht, wenn sie das mit voller wissenschaftlicher Ruhe geschriebene Buch als ein wertloses Pamphlet hinzustellen sucht und die Sache auf ein anderes Geleise schiebt, indem sie zugleich zu den unwürdigsten persönlichen Verdächtigungen des unbequemen Gegners ausholt, so ist das der schlagendste Beweis, daß die Loge eben nichts Sachliches zu erwidern hat, womit sie selber gerichtet ist.

In der früheren Auflage hatte Dr Wichtl aus der bekanntlich auch an tatsächlichen Auszügen aus freimaurerischen Schriften nicht armen Leo-Taxil-Literatur einiges Nebensächliche verwerten zu können geglaubt; er ist aber offenbar selbst zu der Einsicht gekommen, daß bei einem gewerbsmäßigen Lügner Lüge und Wahrheit eben nicht zu scheiden sind und die betreffenden Anspielungen der ersten Auflage kommen in der jetzigen nicht mehr vor. Zudem ist reiches, neues Material, das unterdessen zu seiner Kenntnis gekommen ist, von Wichtl in der neuen Auflage verwertet worden, so

daß sich die Anschaffung der fünften Auflage auch für die Besitzer einer der früheren lohnt. Eine der interessantesten Partien des Werkes ist die neu hinzugekommene Darstellung des Todes des Kronprinzen Rudolf, welche in der Tat den „Schleier von Meyerling" lüftet. Es steht zu hoffen, daß jetzt, auf das Buch von Wichtl hin, doch auch manche Kreise nachdenklich werden, welche bisher in dem Kampfe gegen das Freimaurertum nur einen Verteidigungskampf der ihnen wenig sympathischen Kirche gegen ihren antichristlichen Antipoden gesehen haben. Erst wenn die Ueberzeugung von dem geistig-bolschewistischen Charakter des Freimaurertums, das alle unsere Kulturgüter mit Vernichtung bedroht, Gemeingut aller zivilisierten Völker geworden ist, wird es gelingen, gegen die „Bruderkette" die Kette aller anständigen Leute zu schließen. Dann erst werden die geistigen Kämpfe ihre vergiftete Spitze verlieren und auf der Grundlage ehrlicher Glaubens- und Gewissensfreiheit die wahre Annäherung der durch die Loge durcheinandergewirbelten Völker sich vollziehen.

Peter Sinthern S. J.

8) **Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträtsel.** Nach dem Urteil seiner Fachgenossen beleuchtet. Von Dr E. Dennert. 21. bis 23. Tausend. (180). Halle a. S. 1920, C. E. Müller. M. 6.50.

Es ist aktenmäßig nachgewiesen, welch verheerende Wirkung Haeckels literarisches Schaffen zur Entchristlichung der Massen ausgeübt hat. Darum ist es ein verdienstvolles Unternehmen, daß Dennerts gründliche Beleuchtung seines Treibens wieder herausgegeben wurde (in unverändertem Abdruck). Der geschätzte Naturforscher (Botaniker) gibt durch ausführliche Vorlage der historischen Dokumente jedem Leser die Möglichkeit, sich selbst ein wohlbegründetes Urteil zu bilden über Haeckels Tätigkeit und Bedeutung. Der plumpe Schwindel und die dreiste Fälschung mit den Embryonenbildern, die häßliche Kampfesweise mit den wissenschaftlichen Gegnern und die energische Zurückweisung von Seite der Fachgenossen werden gemeinverständlich und überzeugend dargestellt und das ganze Lehrgebäude in knappen Umrissen skizziert. Die aufklärende Schrift sollte ein Volksbuch werden.

Dr Seb. Pletzer.

9) **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Oberschulrat Mons. Dr K. Möhler. III. Bd. Fünfte, umgearbeitete Auflage. Groß 8° (VI u. 272). M. 9.—; geb. M. 12.—. IV. Bd. Fünfte, mehrfach umgearbeitete Auflage. (IV u. 296). M. 18.—; geb. M. 24.50. Rottenburg a. N. 1920, Verlag Wilhelm Bader.

Vorliegender Band behandelt die Lehre von der christlichen Liebe und die zehn Gebote Gottes, beleuchtet durch viele Beispiele und häufige Schriftzitate. Man merkt an vielen Stellen die immer wieder verbessernde, ergänzende Hand. Besonders viel Raum (86 Seiten) wird dem 6. Gebote gewidmet; da finden sich: Richtlinien für die Belehrung, eine mit vielen Zitaten belegte Stellungnahme zum Problem der sexuellen Aufklärung, Winke für die Katechese, dreifaches Katechesenmaterial (für Unter-, Oberstufe und Christenlehre). – Bei der Erklärung der Werke der Barmherzigkeit wären den Schülern wohl auch Vereine zu nennen, die sich solche Werke zur Aufgabe machen; bei der Glaubenslehre sollen positive Mittel zur Bewahrung und Pflege des Glaubens besprochen werden; auch beim 4. Gebote sollte die positive Erfüllung der Kindespflichten mehr herausgearbeitet werden.

Die neue Auflage des IV. Bandes verdient gleichfalls erneute Empfehlung; man findet häufig die neuere Literatur verwertet, ein Zeichen, daß das Werk sorgsam auf der Höhe der Zeit gehalten wird.

Wien. W. Jaksch.

10) Ludwig Bourdaloue S. J., **Adventspredigten.** Deutsche Ausgabe von Nikolaus Heller, Stadtpfarrer in Wolframs-Eschenbach. Mit einem alphabetischen Sachregister. 3. Auflage. Mit kirchlicher Druckgenehmigung, gr. 8° (VIII u. 408). Regensburg 1919, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 10.—.

Nachdem Stadtpfarrer Nikolaus Heller in Wolframs-Eschenbach im Jahre 1915 Fastenpredigten von L. Bourdaloue herausgegeben hatte, ließ er eine Auswahl der Adventspredigten des gefeierten Kanzelredners in einer Doppelreihe folgen. Sie handeln von der „Belohnung der Heiligen", „vom jüngsten Gerichte", „vom Aergernis", „vom falschen Gewissen", „von der Strenge der Buße", „von der Heiligkeit", „von der Wissenschaft der Heiligen", „von der Menschenfurcht", „von der Geburt Jesu Christi" u. s. w. Der hohe Wert der Predigten Bourdaloues ist anerkannt. Die neue Uebersetzung bietet sich zu ernster geistlicher Lesung, zum Studium für angehende Prediger, zur Benutzung für Homileten an. Keiner wird sie ohne Nutzen weglegen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

11) **Leben die Toten? Sind Verstorbene zurückgekommen und kümmern sie sich um uns?** Nach eidlichen Aussagen in Seligsprechungsprozessen. Von Dr Robert Klimsch. Zweite, vermehrte Auflage. Verlagsbuchhandlung „Styria", Graz. Brosch. K 22.10 mit Teuerungszuschlag.

Die erste Auflage war innerhalb der kürzesten Zeit vergriffen. Begreiflich. Das Büchlein ist nicht nur interessant, sondern entbehrt auch des apologetischen Wertes nicht. Hat doch selbst der † Innsbrucker Philosophieprofessor Ueberhorst die Erscheinungen Abgestorbener als vollgültigen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele anerkannt. Dieselben sind jedenfalls der populärste Beweis für diese heutzutage mehr als je bestrittene Wahrheit. Dementsprechend hat der † Stadtpfarrpropst Riedl von Graz im Anschluß an die Erscheinung von Moses und Elias auf dem Tabor ganz passend eine Predigt über die Unsterblichkeit der Seele gehalten. Freilich wird dieses Argument seine Beweiskraft nur bei jenen äußern, die ein gewisses Maß von Glaubenswilligkeit besitzen. Denn bei jenen, die dasselbe nicht besitzen, wird, wie der Heiland sagt, auch ein aus der anderen Welt Zurückgekehrter keinen Glauben finden (Luk XVI 31). Neben diesem apologetischen Zweck erfüllt das Büchlein auch einen erbaulichen. Nur fürchten wir, die Lektüre desselben könnte in einzelnen Seelen den Wunsch nach ähnlichen Erscheinungen wecken. Besonders belehrend sind die vier letzten Kapitel.

Klagenfurt. P. Jos. Schrohe, S. J.

12) **Das Dorf entlang.** Ein Buch vom deutschen Bauerntum. Von Josef Weigert. Zweite und dritte, vermehrte Auflage (XII u. 460). Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 10.—, geb. M. 12.—.

Weigert schreibt vom Bauernleben, von der Bauernarbeit, von dem Bauerncharakter und von der Bauernfamilie. Das Buch ist ein richtig zeigender Bauernspiegel. Wohl keine Frage ist vergessen, die das Leben des Bauern betrifft. Oft wird mit wenigen Sätzen ein treffendes Urteil über viel erörterte Fragen gefällt. Psychologisch interessieren am meisten die Ausführungen über den Bauerncharakter, der gewiß schwer zu beurteilen ist und zu fehlerhaften Schlüssen leicht Anlaß gibt. Mit seltenem Geschick ist das Wesen des Bauerncharakters durch Erzählungen, Sprüche, Redensarten und Urteile von Dichtern und volkskundlichen Schriftstellern aller deutschen Stämme gekennzeichnet. Diese 200 Seiten umfassenden

Ausführungen sind eine reiche Fundgrube für den volkskundlichen Forscher, der sich nicht mit der Kenntnis einzelner Aeußerungen der bäuerlichen Volksseele begnügt, sondern das Wesen des Bauernstandes erfassen will.

Man gewinnt aus dem Buche auch die Ueberzeugung, daß die Kräfte der modernen Kultur zwar an dem „historischen Bauernstande" stark umgestaltend wirken, daß er aber trotz allem „wie ein Granitblock dem Aufbau unseres Volkstums eingefügt" bleiben wird, daß die Schwarzseher unrecht haben, wenn sie behaupten, daß der Bauernstand zerfalle „wie Mergel, um in der allgemeinen Unterschiedslosigkeit des Weltbürgertums" oder des Arbeiterstandes aufzugehen. Daher wirkt das Buch Weigerts auch nicht wie eine Grabrede, sondern zeigt überall die Ansätze zu einer glücklichen Weiterentwicklung auf, die nicht Zersetzung, sondern Fortschritt sein wird. Freilich weiß der Verfasser genug davon zu erzählen, wie schwierig es ist, den Bauer über das gute Alte und das gute Neue aufzuklären. Er führt ferner eine lange Liste dessen auf, was nicht mehr ist, er weist aber auch bei jedem Punkte auf die Möglichkeit hin, daß das Land seine Kultur auch unter den neuen Verhältnissen bewahren kann.

Gerade nach dem Kriege erscheint die Bedeutung des Bauernstandes in einem ganz anderen, viel grellerem Lichte. Wir sehen die Schatten im Bauernleben viel deutlicher und schwärzer, aber auch seine Lichtseiten und alles das, worin seine Stärke beruht, ist uns viel mehr zum Bewußtsein gekommen. Unser Volk könnte nicht leben ohne den Bauern und seine Arbeit. Dieser Gedanke verleiht dem Bauerntum Kraft. „Es beginnt sich wieder zu fühlen, es ist in seinem Recht und in seiner Kraft fröhlich seiner selbst gewiß", so kennzeichnete von der Goltz schon vor einem Jahrzehnt die damaligen Verhältnisse. Wie viel mehr trifft dies heute zu.

Die Lektüre des Weigertschen Buches erfrischt, macht zukunftsfreudig. Denn es ist, wie Rosegger sich schon ausgedrückt hat, ein echtes Volksbuch, das in die Hand des Volksführers, aber auch in die des Bauern selbst gehört.

Linz. Dr Franz Berger.

C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

Eingesandte Werke.

Batzer, Maria. Schwarzwald-Kinder. Buchschmuck von Karl Sigrist. Zweite und dritte Auflage. 4. bis 8. Tausend. 8° (VIII u. 216). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 12.—; geb. M. 15.— und Zuschläge.

Blessing, Bernhard. Ein Blumenstrauß auf das Grab des P. Bonaventura, Dominikaner. Zweite Auflage. Bühl (Baden) 1920, Verlag der Buchdruckerei „Unitas". M. 1.26.

Blessing, Bernhard. Die Gottesbraut am Traualtar oder auf den Wegen der Barmherzigkeit. Zweite Auflage. Riedlingen 1920, Ulrichsche Buchdruckerei. 80 Pf.

Bödiker, Ottilie, Die ewige Lampe. Aus dem Italienischen übersetzt. (Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im allerheiligsten Altarsakrament. Erste Beigabe.) Erste bis

vierte Auflage. 1. bis 10. Tausend. kl. 12° (VIII u. 108). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 3.80; geb. M. 7.20 und Zuschläge.

Burger, Dr Wilhelm. Die katholische Hebamme im Dienste der Seelsorge. 24° (IV u. 28). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 1.50 und Zuschläge.

Cortes, Donoso. Die Kirche und die Zivilisation. (Schriften der Vereinigung „Glaube und Treue", 3. Heft.) München, Leutner. M. 3.—.

Dahmen, Otto. Schönheitssinn und Arbeitsschule. Die Entwicklung und Pflege des Schönheitssinnes durch die neuzeitlichen Bestrebungen der Arbeitsschulbewegung. Ein Beitrag zum Neubau Deutschlands. 8° (44). M.-Gladbach 1920, Volksvereins-Verlag. M. 2.50.

Dausch, P. Petrus. Christus in der modernen sozialen Bewegung. (Biblische Zeitfragen: 9. Folge, Heft 5/6.) Münster (Westfalen), Aschendorff. M. 2.10.

Denifle, P. Heinrich. Geistliches Leben. Siebte Auflage, bearbeitet von P. Reginald M. Schultes. Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). K 24.—; geb. K 40.—.

Dignant, Dr O. E. Tractatus de virtute religionis. Editio tertia. Brugis 1921, Car. Beyaert.

Ganther, August. „Heinerle mit dem Korb und andere Erzählungen." Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 10.80; geb. M. 15.40 und Zuschläge.

Graßl, Dr Basilius, Catalogus Generalis Ordinis Praemonstratensis. Pilsen 1920, Westböhmische Druckindustrie-Akt.-Ges.

Guardini. Meßandacht. Düsseldorf 1920, L. Schwann. M. 2.—.

Güntner, J. Baue und wohne weise und gesund! Limburg a. d. Lahn 1920, Gebr. Steffen. Geb. M. 8.—.

Hager, Dr Evermod. Zur Geschichte der oberösterreichischen Stifte im Zeitalter der Reformation. Linz 1920, Oberösterreichischer Musealverein.

Hertling, Ludwig Maria von. Weißkirchen. Roman. 8° (IV u. 142). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 8.—; geb. M. 11.— und Zuschläge.

Kiefl, Dr Franz Xaver. Christentum und Pädagogik. Eine Antwort auf Foersters gleichnamige Schrift (97). Regensburg 1920, Verlags-Anstalt. M. 3.—.

Maurer, Friedrich. Im Rettungsschiff. Erlebnisse einer Konvertitenfamilie. Mit einem Titelbild. 8° (IV u. 134). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 6.40; geb. M. 9.— und Zuschläge.

Mausbach, Dr Josef. Grundlage und Ausbildung des Charakters. Nach dem heiligen Thomas von Aquin. Zweite und dritte, bedeutend erweiterte Auflage. 8° (VIII u. 146). Freiburg i. Br. 1910, Herder. M. 17.—; geb. M. 22.— und Zuschläge.

Müller, Dr Josef. Die Ehe im Völkerleben. Ein Buch für das christliche Volk. Zweite Auflage. 4. bis 6. Tausend. 8° (248). Nürnberg, Sebaldusverlag. Eleg. geb. M. 10.— zuzüglich Teuerungszuschläge.

Nist, J., Pfarrer. In Gottes Lehr'. Predigten auf die Hauptfeste des Kirchenjahres. Limburg 1919, Gebr. Steffen. Brosch. M. 2.60; geb. M. 3.75.

Pesch, Chr., S. J. Compendium Theologiae dogmaticae. vol. II. et altera. Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. M. 40.—.

Pieper, Dr August. Gemeinschaftsgeist im Wiederaufbau. 8° (32). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 2.20 und Zuschläge.

Reimmich,l. Das Heimweh. Eine Erzählung. Mit sieben Bildern von Rolf Winkler. 1. bis 10. Tausend. kl. 8° (258). Innsbruck, Wien, München, Bozen, Verlagsanstalt „Tyrolia". Geb. K 27.— und Zuschläge.

Riesch, Helene. Die heilige Hildegard von Bingen. Mit zwei Bildern. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Frauenbilder.) 8° (VIII

u. 160). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 8.40; geb. M. 11.40 und Zuschläge.

Roetzer, Dr Joh. B. Was ist vom Adventismus zu halten? 8° (24). M. Gladbach 1920, Volksvereinsverlag. M. 1.—.

Rümmer, Franz. Das große Geheimnis der Heiligen. Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 3.60 und 40% Zuschlag.

Schilgen, Hardy, S. J. Junge Helden. Ein Aufruf an Jungmannen zu edlem Streben und reinem Leben. 15½×9½ cm (192). Kevelaer, Josef Berker. Brosch. M. 5.— (25 Stück M. 4.50, 50 Stück M. 4.—); in vornehmem Pappband M. 7.50.

Schmitz-Proenen, Rechtsanwalt. Hilfsdienst in der Pfarrseelsorge. Ein Mittel zur Gewinnung der Abseitsstehenden. (Frankfurter Zeitgemäße Broschüren Bd. 39, Heft 10.) Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Hamm (Westfalen), Breer u. Thiemann. 75 Pf., mit Porto 85 Pf.

Schrott-Fiechtl, Hans. „Al Fresco." Eine Tiroler Künstlergeschichte. Illustriert von K. Rieder-Schwaz. 8°. Augsburg, Haas u. Grabherr. Geb. M. 12.—.

Schultes, P. Reginald. Fides implicita. Geschichte der Lehre von der fides implicita und explicita in der katholischen Theologie. I. Band. Von Hugo von S. Viktor bis zum Konzil von Trient. Regensburg und Rom 1920, Friedrich Pustet.

Soengen, P., S. J. Kurze Meßandachten für die kirchlichen Zeiten und Feste. Gebete für die Hauptteile der Messe nebst kurzen gemeinschaftlichen Kommunionandachten. 83×130 mm (256). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Halbleinenband (Rotschnitt) M. 6.40.

Wilk, Dr K. Bücher aus dem Osten. Band 1: Bilder aus Oberschlesien. 8° (128). Breslau, G. P. Aderholz. Kart. M. 9.—.

Zeitschriften.

(An dieser Stelle werden jährlich wenigstens einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion unserer Quartalschrift eingesendet werden, ausgenommen jene, die nach Vereinbarung als Tauschexemplare für die „Quartalschrift" geliefert werden.)

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. Quartal M. 4.50, Fr. 3.75; 1 Heft M. 1.50, Fr. 1.25.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern. Preis vierteljährig M. 2.—, K 8.—; durch die Buchhandlung M. 2.50, K 10.—.

Archiv für Präsides. Monatsschrift für katholisch-soziale Vereinsarbeit. Verlag des Katholischen Volksbundes i. Oe., Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich K 24.—.

Benediktinische Monatsschrift, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), erscheint monatlich in einem vorläufigen Umfang von 32 bis 48 Seiten mit mehreren Kunstbeilagen. Jährlich M. 20.50. Für Seminare, Erziehungsanstalten und Vereine, die mindestens 5 Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 14.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. In Verbindung mit Regens Dr Ries, St. Peter, und Univ.-Prof. Dr Ude, Graz, herausgegeben von Priestern

der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Jährlich M. 12.— und 20% Teuerungszuschlag, Verpackung und Porto.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruis fasciculis. Fr. 12.— (superaddita taxa postali pro exteris).

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 7.—, M. 5.—, Fr. 3.—, Lire 5.—.

Der Morgen. Monatsschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Morgen-Verlag Frankfurt a. M. Jährlich M. 5.—.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 12.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich und Luxemburg M. 13.20, im Ausland postfrei M. 15.—.

Deutsche Katholiken-Zeitung. Deutsche Kirchenzeitung. Organ für Religion und Kirchenpolitik. Hauptschriftleitung: Hochschulprofessor Dr Engert, Villingen. Vierteljährig M. 6.50.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag Pustet, Regensburg. Monatlich 1 Heft. Vierteljährlich M. 6.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Freiburg, Herder. Vierteljährig M. 4.— und Zuschläge.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M. 2.—, Fr. 3.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Verband der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich. Jährlich M. 10.—.

St. Kamillusblatt. Monatsschrift für die christliche Familie, besonders für Kranke und Krankenfreunde. Herausgegeben von den deutschen Kamillianern. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährlich M. 3.50.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 8.80, bei frankierter Einzelzusendung M. 10.—.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. Ferdinand Schöningh. Abonnementspreis M. 10.—.

Literarischer Handweiser. Begründet von Franz Hülskamp und Hermann Rump. Herausgegeben von Dr Gustav Keckeis. Herder, Freiburg. Jährlich 12 Nummern. M. 12.—.

Mariazeller Grüße. Monatsschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Mariazell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lamprecht. Redigiert von P. Othmar Wonisch O. S. B. Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria". Preis vollständig (12 Nummern) einschließlich Porto K 6.—, Ausland M. 6.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Vierteljährig M. 3.—, Fr. 1.50, K 12.—.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis, Mo., B. Herder Bork Co. Jährlich Dollar 2.—.

Pharus. Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährig M. 15.60. (K 75.—.) Einzelheft M. 6.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Harrasser S. J. Verlag der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. K 3.60, M. 3.60, Fr. 3.60.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 10.— wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Volksfreund. Zeitschrift zur Förderung der Nüchternheit. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Schriftleiter P. Franz Syring. Kommissionsverlag Fredebeul u. Koenen, Essen. Monatlich einmal. M. 5.—.

Kalender für 1921.

Herders Wochen-Kalender 1921. Mit gegen 150 Bildern und farbigem Umschlag. Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 8.— und Zuschläge.

Jugendkalender für das Jahr 1921. Katholischer Schulverein, Wien, I., Stephansplatz 6. Mit Postzusendung K 5.50.

Schutzengelkalender 1921. Herausgegeben von Kanonikus Josef Liensberger. 24° (60). Innsbruck, Wien, München, Verlagsanstalt „Tyrolia". K 7.80.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Interkonfessionelle Vereinigungsbestrebungen in der nichtkatholischen Welt. Die „Liga der Religionen". — 2. Eine „katholische Kirche ohne Rom". — 3. Anglikanisch-orthodoxer Sonderbund. Geschichtliches. — 4. Die Genfer Konferenzen. Konferenz zur Vorbereitung eines „Weltkirchenkongresses". „Weltkonferenz für kirchliche Glaubens- und Verfassungsfragen."

1. Interkonfessionelle Vereinigungsbestrebungen in der nichtkatholischen Welt. Die „Liga der Religionen". Die Vorgänge im Protestantismus verdienen unsere Aufmerksamkeit. Zunächst die Bestrebungen zum Zusammenschlusse aller christlichen Konfessionen der Welt. Denn eine solche allgemeine „Liga der Religionen", eine „christlich-religiöse Analogie zur weltpolitischen Liga der Nationen", das heißt zum „Völkerbund", ist das erklärte letzte Ziel. Eine Anzahl protestantischer Bischöfe der amerikanischen Episkopalkirche hat die Bewegung in die Hand genommen. Der Bericht einer von ihnen nach Europa und Asien gesandten Mission schildert die Rundreise, welche die Bischöfe von Chicago, Southern Ohio, Fond-du-Lac und die Doktoren Parsons und Roders von Neuyork über Athen, Smyrna, Konstantinopel, Sophia, Bukarest, Belgrad und Rom im Frühjahr und Sommer 1919 unter Billigung und mit Unterstützung der Ententeregierungen unternahmen. In Rom trennten sich die Herren, die einen begaben sich nach Alexandrien, Kairo, Jerusalem und Damaskus, die anderen suchten Norwegen, Schweden und England auf. Die interessanteste Stelle der Denkschrift ist der Bericht über den Empfang im Vatikan. Die Mission hatte durch Msgr. Ceretti, Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, dem Papste und dem Kardinal-Staatssekretär die offizielle Einladung, in Latein, und ein Memorandum über Zweck und Plan der beabsichtigten „Weltkonferenz der christ-

lichen Konfessionen", in Englisch, überreichen lassen und darauf die Einladung zur Audienz am 16. Mai 1919 erhalten.

„Zur festgesetzten Stunde", so meldet der Bericht wörtlich, „wurden wir von Kardinal Gasparri empfangen. Se. Eminenz bewillkommnete uns in herzlicher Weise und drückte seinen heißen Wunsch aus, die Christenheit sich wieder vereinigen zu sehen. Wir bemühten uns, von ihm etwas zu erfahren über die Haltung der katholischen Kirche gegenüber der Weltkonferenz. Er antwortete uns, daß der Papst uns herzlich empfangen und uns selbst die Antwort geben werde. So tritt nun also der Papst in Szene. Er empfing uns sehr liebenswürdig und antwortete uns ganz offen. Der Gegensatz zwischen der persönlichen Haltung des Papstes uns gegenüber und seiner offiziellen Haltung gegenüber der Weltkonferenz trat scharf hervor. Von der einen Seite zeigte sich der Papst von einer unwiderstehlichen Liebenswürdigkeit, während er anderseits von einer unerschütterlichen Strenge war. Die Aufrichtigkeit der persönlichen Liebenswürdigkeit des Papstes uns gegenüber wurde ebenso sehr betont, wie seine Festigkeit in seinem Vorsatz, unsere Einladung offiziell zurückzuweisen. Seine Heiligkeit selbst bestand auf dieser Unterscheidung.

Wir machten die Bemerkung, daß im wesentlichen die ganze Christenheit, mit Ausnahme der römischen Kirche, ihre Bereitwilligkeit, an der Weltkonferenz teilzunehmen, ausgedrückt hätte, und daß unsere Einladung in Wirklichkeit, wenn auch nicht offizieller Art, diese ganze christliche Vereinigung repräsentierte. Wir versuchten auch darauf hinzuweisen, wie die Weltkonferenz, in der gegenwärtigen Krisis der Menschheitsgeschichte, der römisch-katholischen Kirche eine strategische Gelegenheit biete, ihr Apostolat auszuüben. Doch es war schwierig, auf unseren Ausführungen zu beharren, angesichts einer gegenteiligen Erklärung, auf die man sich bereits festgelegt hatte. Die Antwort ward uns zuteil und wir verabschiedeten uns. Wir könnten in Wahrheit nicht sagen, daß uns diese Antwort überrascht hätte; aber wir glauben, daß der größte Teil der Christenheit unsere Enttäuschung teilen wird darüber, daß die Autoritäten der römisch-katholischen Kirche kein Mittel zu finden wissen, mit den anderen Christen in freundschaftliche Beratung einzutreten.

Nachdem wir unsere Angelegenheiten behandelt, bot uns der Papst seine Gastfreundschaft im Vatikan an, lud uns ein, längere Zeit in Rom zu bleiben und gab uns seinen Segen. Die Antwort des Papstes auf unsere Einladung wurde uns mündlich gegeben. Nachdem wir aber den Audienzsaal verlassen hatten, übergab uns Msgr. Ceretti ein Dokument, das man vor unserem Besuch redigiert hatte, und das die offizielle Sprache Seiner Heiligkeit getreu wiedergibt. Es lautet: ‚Mit bestem Dank für Ihren Besuch erklärte der Heilige Vater, daß er in seiner Eigenschaft als Nachfolger des heiligen Petrus und als Statthalter Jesu Christi keinen glühenderen Wunsch hege, als daß eine einzige Herde und ein einziger Hirt sei. Se. Heiligkeit fügte hinzu, daß die Lehre und die Praxis der römisch-katholischen Kirche, betreffend die sichtbare Einheit der Kirche Christi, aller Welt gut bekannt wäre; daraus folgt, daß die katholische Kirche nicht an einem Kongreß von der Art des Weltkongresses teilnehmen könne. Dessenungeachtet beabsichtigt Se. Heiligkeit durchaus nicht, den betreffenden Kongreß für jene, die nicht mit dem Stuhl des heiligen Petrus geeint sind, zu mißbilligen; im Gegenteil wünscht er dringend und betet für jene, die an dem Kongreß, falls er zustande kommt, teilnehmen werden, daß sie durch die Gnade Gottes das Licht sähen und sich einigten mit dem sichtbaren Haupt der Kirche, durch die sie mit offenen Armen aufgenommen würden.' Gleichzeitig mit dieser Mitteilung händigte Monsignore Ceretti uns eine Kopie des Briefes vom Kardinal-Staatssekretär vom 8. November 1865: Ad quosdam Puseistas Anglicos und die Enzyklika des heiligen Offiziums ‚Apostolicae Sedis' vom 16. September 1864 ein."

Die beiden erwähnten Dokumente beziehen sich auf ähnliche Bestrebungen in früherer Zeit. Das an zweiter Stelle stehende, zeitlich frühere, wendet sich gegen die Teilnahme der Katholiken an der damals gegründeten „Gesellschaft für die Einheit des Christentums"; es handelte sich um die Vereinigung der katholischen, anglikanischen und griechisch-schismatischen Kirche in der Weise, daß in den Punkten, in denen die Glaubensbekenntnisse voneinander abweichen, Bekenntnisfreiheit gelassen würde. Das heilige Offizium legte die Unmöglichkeit der Sanktionierung eines solchen Widerspruches dar, der nur zum Indifferentismus führen müsse. Die Gründe, worauf sich das Dekret stützt, behalten auch noch heute ihre volle Beweiskraft. Auf diese Erklärung erfolgten von englisch-protestantischer Seite heftige Angriffe gegen Rom. Pusey, damals Führer der Oxford-Bewegung, beteuerte in einem eigenen Antwortschreiben den guten Glauben und die Aufrichtigkeit des Wollens seiner Freunde. Das erste oben erwähnte Schreiben ist die Antwort des Kardinals Patrizi auf die Zuschrift Puseys. Kardinal Patrizi erkennt darin gerne die gute Gesinnung Puseys an, legt dann aber noch einmal die gesamte diesbezügliche Lehre an der Hand der Heiligen Schrift und der Väter dar, um den Beweis zu führen, daß die angestrebte Einheit ausschließlich innerhalb der Kirche zu finden sei; alles andere sei nicht Einheit.

Zu der ablehnenden Stellung des Heiligen Stuhles macht die „Frankfurter Zeitung" die verständige Bemerkung: „Die Anglikaner gehen von einer Drei-Kirchen-Theorie aus, wonach die römisch-katholische Kirche, die anglikanische und die morgenländische gleichberechtigte Zweige der einen katholischen Kirche seien. Aber die römisch-katholische Kirche kann das nicht anerkennen, ohne eines ihrer Grunddogmen aufzugeben, das Dogma der ‚Una sancta', mit dem Primat des Bischofs von Rom als des Nachfolgers Petri. Man mag über dieses Dogma denken wie man will; aber wenn die Kirche nun einmal auf ihm beruht, kann sie anderen Kirchen dogmatische Gleichberechtigung nicht zugestehen, ohne ihr eigenes Dogma zu verlassen und damit etwas anderes zu werden als sie ist. Die Anglikaner freilich hegen eine Erwartung, an der sie festhalten, nämlich daß ihre Kirche berufen sei, einmal eine Synthese zwischen Rom und dem Protestantismus herbeizuführen. Tatsächlich hat sich der Anglikanismus weniger weit vom Katholizismus entfernt, als der kontinentale Protestantismus, sowohl in der Lehre als in den äußeren Formen. Aber wer den Katholizismus kennt, wird nicht bezweifeln, daß ganz unglaubliche Ereignisse eintreten müßten, wenn es zu einer solchen Synthese kommen sollte. Am 4. Juli hat der Vatikan einen Erlaß herausgegeben, der den Katholiken verbietet, an Kongressen und Vereinigungen teilzunehmen, die die Christenheit organisatorisch wiedervereinigen wollen."

Die Wirkung der festen und würdigen Sprache des Papstes zeigte sich bereits in der Haltung der Patriarchen von Alexandrien, Jerusalem, Kairo und Antiochien, die zwar mündlich zustimmten, aber doch keine schriftliche Erklärung abgaben, wie Nikolaus von Cäsarea, Meletios von Athen, Cyrillos von Cypern und Dimitri von Belgrad, deren Schreiben in der Denkschrift abgedruckt sind. Eine weitere Wirkung scheint die Rückkehr zweier amerikanischer protestantischer Bischöfe, eines Presbyterianers und des jansenistischen Erzbischofes zur Kirche zu sein.

2. Eine „katholische Kirche ohne Rom". Neben diesem Streben nach einer allgemeinen „Liga der Religionen" geht schon lange ein anderer Plan einher, auf welchen nun, infolge der ablehnenden Haltung des Heiligen Stuhles, tatsächlich zurückgegriffen wird: Eine „katholische Kirche ohne Rom", oder, wie Erzbischof Söderblom von Upsala sich ausdrückt, ein „evangelischer Katholizismus". Ueber diesen Gedanken äußerte sich Söderblom voriges Jahr in der Zeitschrift „Die Eiche". Darnach wäre die „evangelische Katholizität" eine Vereinigung, „die die einzelnen Reli-

gionsgemeinschaften mit ihren Bekenntnissen und Organisationen in Ruhe läßt, die aber nötig ist, wenn die Zersplitterung nicht unrettbar Schwäche verursachen soll". Die Christenheit brauche ein gemeinsames Sprachrohr; „was ich befürworte, ist ein ökumenischer Kirchenrat, die ganze Christenheit vertretend und so eingerichtet, daß er im Namen der Christenheit redet, abwägend, warnend, stärkend, bittend in gemeinsamen religiösen, sittlichen, sozialen Angelegenheiten der Menschheit. Seine Zusammensetzung müßte Ernennungen, die selbstverständlich sind, mit Wahlen auf breiter demokratischer Grundlage vereinen. Da man nicht darauf rechnen kann, daß sich Rom mit seiner exklusiven Abgrenzung schon in einer solchen Gemeinschaft vertreten läßt, so bleiben zwei alte christliche Aemter, die selbstverständliche Glieder im ökumenischen Kirchenrate wären, nämlich der Patriarch von Konstantinopel und der Erzbischof von Canterbury. Daneben müßten nach Maßgabe ihrer Bedeutung und ihres charakteristischen Gepräges die übrigen Teile der evangelisch-katholischen Christenheit in Amerika und Europa durch drei oder mehr gewählte Mitglieder vertreten sein ... Dieser ökumenische Kirchenrat wäre nicht mit einer äußeren Vollmacht auszustatten, sondern hätte in dem Maße Einfluß zu gewinnen, wie er mit geistiger Autorität aufzutreten vermag. Er würde nicht ex cathedra, sondern aus der Tiefe des menschlichen Gewissens zu reden haben". Der erste Schritt wäre eine Föderation der in Frage kommenden Kirchen. Für die Rettung der Welt aus dem heutigen Chaos bedürfe man christlicher Lebensprinzipien, eine tiefere Einwirkung von ihnen sei aber nur durch eine einheitliche Aktion der Kirchen zu erreichen. Wie die Erwähnung des Patriarchen von Konstantinopel und des Primas von Canterbury zeigt, ist von Söderblom an einen anglikanisch-orthodoxen Sonderbund als an den Kristallisationskern seines „evangelischen Katholizismus" gedacht. Konstantinopel und Canterbury sind in der Tat schon heute die beiden Gravitationszentren aller ernst zu nehmenden Einigungsbestrebungen.

3. Der Anglikanisch-orientalische Sonderbund. Geschichtliches. Die Bestrebungen der im 16. Jahrhundert von der Kirche getrennten Religionsgemeinschaften, mit der bereits seit dem 9., bezw. 11. Jahrhundert ihre eigenen Wege gehenden orthodoxen Kirche eine engere Verbindung, wenn nicht gar Verschmelzung herbeizuführen, sind uralt. Die Führung in dieser Bewegung ging schon früh auf England und den Anglikanismus über. Es ist notwendig, die Geschichte dieser früheren Einigungsbestrebungen, in deren Licht allein die jetzige Bewegung verstanden werden kann, kurz hier darzulegen, wobei uns ein gehaltvoller Artikel von Michel D' Herbigny in den „Etudes" (5. und 20. Oktober 1920) als Wegweiser dient.

Schon die ersten „Reformatoren" empfanden stark den Druck ihrer Vereinsamung, in welche sie durch den Abfall von der Weltkirche geraten waren. Bereits Melanchthon gab sich Mühe, aus der Vereinsamung herauszukommen und mit den Griechen in Verbindung zu treten. Der Patriarch von Konstantinopel, Joasaph II. (1555 bis 1565), würdigte die ihm von Melanchthon griechisch übersandte Confessio Augustana keiner Antwort. Eine Denkschrift der beiden Tübinger Professoren Jakob Andreae und Martin Crusius widerlegte Patriarch Jeremias II. eingehend. Auf einen Brief Osianders im Jahre 1577 erfolgte eine geharnischte Antwort, 1581 machte Jeremias II. allen weiteren Anbiederungen der Lutheraner ein Ende. Jetzt trat der Calvinismus, und mit ihm England auf den Plan. Der von calvinistischen Ideen erfüllte Cyrill Lukaris wurde 1603 Patriarch von Alexandrien, 1621, unter dem Namen Cyrill I., Patriarch von Konstantinopel. Der gleichfalls calvinistischen und puritanischen Ideen zuneigende Primas von Canterbury, Georg Abbot (1610 bis 1633), und ebenso Hugo Grotius standen hinter ihm. Seit der Ankunft des holländischen Predigers Anton Leger im Jahre 1628 in Konstantinopel ging Lukaris offen zur Protestantisierung seines Volkes über; er eröffnete eine pro-

stantische Schule, gab eine in Genf gedruckte griechische Bibel und vor allem die unter seinem Namen bekannte Confessio fidei heraus, welche nach dem Tode des Lukaris von verschiedenen Konzilien, und mit ihnen die protestantischen „Häresien und Häresiarchen", verurteilt wurde. Ebensowenig fand die Confessio fidei des Patriarchen von Alexandrien, Metrophanes Critopulos (1630 bis 1641), der in Wittenberg, Tübingen und Helmstedt studiert hatte und vorsichtiger als Lukaris und nicht so calvinisch war, Beifall. Im selben Jahre jedoch, wo die Konzilien von Konstantinopel und Jerusalem die Confessio des Lukaris, unter Entschuldigungen für seine Person (1672), verurteilten, traten die orientalischen Patriarchen zum ersten Male direkt mit der anglikanischen Kirche in Verbindung, indem sie deren Anfragen über den Glauben der orientalischen Kirche beantworteten. Noch oft fanden ähnliche Anknüpfungen statt, die sich regelmäßig wieder lockerten, sobald die Orientalen bei genauerem Eindringen in die Sache die protestantischen Bestandteile bei der Hochkirche und bei den Ritualisten wahrnahmen. 1677 erbaute der Bischof von London eine Marienkirche für die griechische Nation; 1694 bestimmte Oxford für sie das Worcester College: die Bemühungen fanden keine Gegenliebe. Gegenseitige Vorschläge über Konversion ziehen sich zwischen 1714 und 1725 hin, doch ohne Erfolg. Die 1581 gegründete englische Levantegesellschaft errichtete anglikanische Kapellen in ihren Comptoires in Aleppo und Smyrna, dasselbe tat die von Edward Barton (1581 bis 1597) gegründete englische Gesandtschaft in Konstantinopel: die gehofften innigeren Beziehungen zwischen den orthodoxen und anglikanischen Geistlichen wollten sich jedoch nicht einstellen.

1633 verlieh Karl I. dem Bischof von London die Jurisdiktion über alle englischen Kaufleute in der Fremde, ein für die englische Weltpolitik wie für die Einigungsbestrebungen gleich wichtiges Ereignis. Karl I. hoffte dadurch, wie sein Biograph Peter Heylyn schreibt, daß es so in Zukunft eine Kirche Englands an allen Höfen der Christenheit, in den Hauptstädten des türkischen Reiches und der anderen muselmanischen Staaten, in allen Comptoires und Plantagen der bekannten Welt geben werde: „So wird sie so verbreitet, so katholisch sein wie die römische Kirche." Die koloniale Jurisdiktion des Bischofs von London nahm eine immer größere Ausdehnung an. Nach der Erklärung der Unabhängigkeit der Vereinigten Staaten gingen, von 1784 bis 1790, die vier ersten Bischöfe von England nach Amerika, am 17. September 1792 nahmen diese die erste Bischofskonsekration auf amerikanischem Boden vor: Von hier geht die „Hierarchie" der amerikanischen Episkopalkirche aus. In ähnlicher Weise wurden nun auch andere Kolonialbistümer geschaffen: 1787 für Neuschottland, 1793 für Quebec, 1814 für Indien, 1824 für Jamaica, 1836 für Australien. Das System wurde im Jahre 1839 ausgebaut durch die Errichtung des „Rates der Kolonialdiözesen", der die Gründung der neuen Kolonialdiözesen Neu-Zeland und Jerusalem (1841, letztere englisch-lutheranisch, was in England und bei den Patriarchen des Orientes ein gewaltiger Stein des Anstoßes wurde!) und Antigua, Guyana, Tasmania und Gibraltar (1842). Letzterem, dem zwölften Kolonialbistum, war für die Einigungsbestrebungen die Rolle des ständigen Vermittlers zugedacht. Ihm wurde der ganze Orient unterstellt, mit Ausnahme von Palästina und Nordafrika, welche bei Jerusalem verblieben. Zu ihm gehörten ferner Spanien, Südfrankreich, Italien mit Rom, ein Teil Oesterreichs und der Türkei, Griechenland, Nordafrika (westlich von Tripolis) und alle Inseln des Mittelländischen Meeres. Besonders in Konstantinopel suchte der Bischof von Gibraltar Boden zu fassen, „gegen den Strom von Mönchen, Priestern und Nonnen", also mit einer direkten Spitze gegen Rom.

Seit 1840 weihte der Diakon William Palmer, Fellow des Magdalen College, der „Interkommunion zwischen der anglikanischen und griechischen Kirche", welch letztere viele, mehr zum Protestantismus neigende Anglikaner als „abgöttisch" betrachteten, seine beste Kraft. In Petersburg erklärte er seine volle Unterwerfung unter den dortigen orthodoxen Bischof und verlangte zur Kommunion zugelassen zu werden. Da jedoch der Metropolit Philaretes von ihm die Abschwörung der 39 anglikanischen Artikel verlangte, die er nicht leisten wollte, kam er zur Einsicht der Widersprüche zwischen den Lehren der beiden Kirchen und begann sich nach einer wahrhaft allgemeinen, „katholischen", an keine nationalen Schranken gebundenen, aber nicht „papistischen" Kirche zu sehnen. Nach Oxford zurückgekehrt, warf er sich, 1842, mitten in die von Newman ausgehende Oxford-Bewegung hinein und suchte nach einem Mittelweg zwischen „Papismus" und Protestantismus. Da er bei keinem anderen anglikanischen Bischof Unterstützung fand, verschaffte er sich von dem Gesandtschaftskaplan, Bischof Luscombe in Paris, eine Empfehlung an den russischen Synod und ein Glaubensbekenntnis, aus dem alles für die Orthodoxen Anstößige ausgemerzt war. Er legte das Glaubensbekenntnis vor im Oktober 1842 und glaubte nunmehr der Zulassung zur orthodoxen Kommunion sicher zu sein; dadurch würde via facti eine „katholische, aber nicht römische Interkommunion" hergestellt, was ihm den Kampf der Traktarianer gegen die protestantischen Grundsätze sehr erleichtern würde. Seine Bitte wurde abgewiesen, in das Glaubensbekenntnis wurde nicht einmal Einsicht genommen, die russische Kirche könne warten, bis „die britannischen Kirchen sich vollkommen ihrer Mutter im Orient unterwerfen würden". Selbst wenn er die 39 anglikanischen Artikel, wie er jetzt zu tun bereit war, verurteile, aber sich nicht von der anglikanischen Kirche selbst lossage, könne er zur Kommunion nicht zugelassen werden, und auch die anglikanische Kirche als Ganzes nicht, solange sie nicht die 39 Artikel verwerfe. In England fand er dazu bei den Bischöfen keine Neigung, mehr Entgegenkommen zeigten schottische Bischöfe, aber nur einer war zur Mitarbeit bereit. Die Konversion Newmans (8. Oktober 1845) legte zu offen den Widerspruch in der anglikanischen Kirche bloß, den er in Petersburg so gerne verhüllt hätte. In Petersburg hoffte man nun, diesen Oxfordmann zu sich ganz herüberziehen zu können und dadurch den Eindruck, den die Konversion Newmans gemacht hatte, abzuschwächen. Mehrere andere wären gewiß seinem Beispiele gefolgt. Palmer ging noch nach Konstantinopel (1849) und Athen (1851). Aber hier erklärte man ihm, im Gegensatz zur Lehre der russischen Kirche, er sei bisher sicher noch Heide und müsse absolut, nicht etwa nur bedingungsweise, erst getauft werden. Allmählich wurde es ihm klar, daß es für einen Anglikaner ganz ausgeschlossen sei, seine Kirche zu verlassen, um sich dem Orientalismus zuzuwenden. Nachdem er noch eine Reise nach Kairo, Jerusalem, Athen, Philadelphia und Smyrna gemacht hatte, landete er in Rom, 1854, wo er am 18. Februar 1855 nach einigen Wochen der Erwägung, des Gebetes und der geistlichen Uebungen das katholische Glaubensbekenntnis ablegte. Palmer starb 1879 mit der festen Ueberzeugung, daß Anglikaner und Orthodoxe sich eines Tages auf demselben Wege treffen würden, den er gegangen, auf dem Wege nach Rom.

Die Einladungen zum vatikanischen Konzil, welche Pius IX. an Protestanten und Orthodoxe ergehen ließ, brachten diesen wieder ihre Isolierung zum Bewußtsein und führte zu neuen Versuchen der Annäherung. 1870 erschien der griechische Erzbischof Lykurgos von Syra und Tenedos zur Weihe der griechischen Kirche zu Liverpool in England. Es gab lange dogmatische Konferenzen über alle Punkte der Theologie, offizieller Schriftwechsel zwischen dem Patriarchen von Konstantinopel und der griechischen Synode einerseits und Tait, dem Primas von Canterbury anderseits, und schließlich die Zusage, daß griechische Geistliche sterbenden

Anglikanern, die sie rufen würden, geistlichen Beistand leisten würden. Als Vermittler zwischen Konstantinopel und London ernannte Tait 1874 seinen Vertrauten Sandford zum Kolonialbischof von Gibraltar und 1877 löste Taits Nachfolger, Benson, die Beziehungen des Kolonialbischofs von Jerusalem zum Luthertum; der neuernannte Blyth sollte, zur Schonung der griechischen Empfindlichkeit, nicht mehr Bischof von, sondern nur noch in Jerusalem sein und sein Nachfolger, Mac Innes, verlegte 1914 seine Residenz nach Kairo, wobei ihm als Sprengel Palästina, Syrien, Aegypten, der Sudan, die Häfen des Roten Meeres, Cypern und einige Gebiete Kleinasiens zugewiesen wurden. Für die Verluste, welche der Kolonialbischof von Gibraltar dadurch erlitt, wurde er durch die ganze untere Donau, durch die Küsten des Schwarzen und Kaspischen Meeres und durch Südrußland entschädigt. Sandford, der Bischof von Gibraltar, entfaltete im Dienste des „katholischen, aber reformierten" Kirchengedankens eine fieberhafte Tätigkeit, nicht weniger als 45 Zusammenkünfte hatte er mit orientalischen Prälaten. 1899 war er zur Einsicht gelangt, daß die Hoffnung auf eine Einigung der anglikanischen und orthodoxen Kirche aussichtslos sei. Auch der Weg über die „Altkatholiken", auf die man so große Hoffnungen gesetzt hatte, erwies sich, infolge des steigenden Radikalismus der Sekte, als ungangbar. Der Stein des Anstoßes blieben die anglikanischen Weihen, welche die Orthodoxen nicht anerkannten, da die successio apostolica unterbrochen sei, weil die anglikanischen Bischöfe, auf Grund ihres Glaubensbekenntnisses, gar nicht die Absicht haben könnten, bei der Weihe die volle Gewalt zur Spendung aller sieben Sakramente zu erteilen, was zur Gültigkeit der Weihe notwendig sei. Bezüglich der Gültigkeit der von Häretikern gespendeten Sakramente hätten sie bei den Russen keine Schwierigkeit gefunden, während die Griechen sie nicht anerkennen. Trotz des großen Entgegenkommens, welches im Jahre 1903 der amerikanische Episkopalbischof Grafton von Fond-du-Lac, der den Ritualismus bis zum äußersten trieb, in Petersburg fand — es wurde sogar eine Kommission zum Studium der Frage der Vereinigung mit der amerikanischen Episkopalkirche eingesetzt — lag auch hier in der Nichtanerkennung der anglikanischen Weihen der Keim der Erfolglosigkeit. Der Nachfolger des 1914 verstorbenen Grafton erschien auch 1919 beim Papste als eines der Missionsmitglieder zur Vorbereitung der Liga der Religionen.

Von englischer Seite nahm Benson die alten Bestrebungen wieder auf, indem er sich zum Zentenarium des heiligen Wladimir durch zwei Abgesandte in Petersburg vertreten ließ. Zu seiner freudigen Ueberraschung fragte der Metropolit Platon am 14./26. September bei ihm ganz direkt an, „unter welchen Bedingungen die anglikanische Hierarchie eine Vereinigung der beiden Kirchen für möglich halte". Da Benson den Stein des Anstoßes kannte, schickte er ihm ein vierbändiges Werk über die Gültigkeit der anglikanischen Weihen zu; das Studium der Russen führte wiederum zu einem negativen Ergebnis. Den Mißerfolg schrieb Birkbeck, der Korrespondent des „Guardian", der einer der beiden Abgesandten Bensons war, der ungeschickten Einwirkung auf die russische Geistesverfassung zu. Er beschloß deshalb Rußland zu studieren und seine Landsleute aufzuklären, um sie vor ähnlichen Mißgriffen zu bewahren. Er trat in innige Beziehungen mit dem Prokurator des heiligen Synod, Pobjedonoszew, dessen eifrigster Lobredner er wurde; 30 Jahre lang wurde er nicht müde, ihn und ganz Rußland in der englischen Presse in Brillantfeuer zu zeigen. Pobjedonoszew erwies sich dankbar gegenüber seinem unermüdlichen Lobredner. Birkbeck erlangte allmählich die Stelle einer Art zweiten Gesandten Englands in Petersburg. Auf Birkbecks Veranlassung erschien Creighton, Bischof von Peterborough, kurz darauf von London, bei den Krönungsfeierlichkeiten Nikolaus II. und wurde mit ausgesuchten Ehren von Pobjedonoszew und

dem Zaren empfangen. Darauf entschloß sich im folgenden Jahre der zweite Würdenträger der anglikanischen Kirche, Erzbischof Maclagan von York, nach Petersburg zu gehen; Birkbeck hatte alle Mühe, ihn von dem fatalen Schritt zurückzuhalten, mit seiner Frau zu erscheinen. Der Zweck der Reise war, den ungünstigen Eindruck, den die eben (September 1896) von Leo XIII. ausgesprochene Ungültigkeitserklärung der anglikanischen Weihen hervorgebracht hatte, zu verwischen. Mit Sorgfalt wurde jede Gelegenheit verzeichnet, bei welcher die Russen einem anglikanischen Würdenträger den Bischofstitel gegeben hatten. Das war aber auch alles. Trotz des glänzenden Empfanges und der vielen Verbrüderungsszenen war man sich im Kern der Sache nicht um Haaresbreite näher gekommen, „nur höfliche Beziehungen zwischen den Autoritäten der beiden Kommunionen" seien möglich, das war das Urteil der Lebenserfahrungen Birkbecks. Im folgenden Jahre, Juni 1897, beim Jubiläum der Königin Viktoria, machten der Erzbischof Antonius von Finnland und Wiborg und Pobjedonoszews Vertrauter und späterer Nachfolger, Sabler, einen Gegenbesuch in England. Dort hörten sie auf Schritt und Tritt von den „Sympathien zwischen unseren beiden Zweigen der katholischen Kirche" reden. Erzbischof Antonius aber erklärte, daß die Einheit des Glaubens die Vorbedingung für die Interkommunion sei. Man stand am alten Fleck.

Unterdessen wurde in Konstantinopel weiter gearbeitet. 1898 sandte Temple, der neue Erzbischof von Canterbury, ein warmes Schreiben an den Patriarchen Konstantin V., der in Halki, Athen, Straßburg und Heidelberg studiert hatte, und erhielt eine freundliche Antwort. Im folgenden Jahre beklagte sich der Patriarch zwar über die „skandalösen Broschüren" der Bibelgesellschaft — das Alte Testament griechisch aus dem Hebräischen übersetzt, statt der Uebersetzung der Septuaginta —, trotzdem setzte der Bischof von Salisbury bei einem Besuche in Konstantinopel es durch, daß eine aus drei Griechen und einem Anglikaner bestehende beständige Kommission zum Studium der Mittel zur Vereinigung der beiden Kirchen geschaffen wurde. Ein Memorandum in fünf Artikeln sollte den Griechen eine genauere Kenntnis der anglikanischen Kirche vermitteln. Im Phanar wurde eine englische Druckerei, zu Ehren des aus Tharsus stammenden heiligen Bischofs Theodor von Canterbury, errichtet. Patriarch Joachim III., der, 1884 abgesetzt, seinen Sitz 1901 wieder einnahm und ihn bis zu seinem Tode, November 1912, behielt, nahm den Gedanken der Einigung mit Feuereifer auf. Er befragte alle orthodoxen Kirchen über die Opportunität einer Vereinigung und schlug die Abhaltung eines allgemeinen Konzils und die Annahme des Gregorianischen Kalenders vor. Die Russen zeigten die kalte Hand. Die Vereinigung könne nicht nur von einem Teile der anglikanischen Kirche, der Hochkirche, ausgehen und zuerst müsse in der anglikanischen Kirche die calvinistische Strömung, welche das Wesen der Kirche leugne, ihres Einflusses beraubt werden. Hier setzte der hochkirchliche eifrige Ritualist, der Kolonialbischof Collins von Gibraltar (seit 1904) ein, der den Ritualisten der eifrigen „Vereinigung der orientalischen Kirche" als der ideale Repräsentant der anglikanischen Kirche erschien, bei den Orientalen sehr angesehen war und auch der katholischen Kirche und ihrer Autorität gegenüber große Ehrfurcht bezeigte. Auf der Lambeth-Konferenz 1908 brachte er seinen Plan zur Vereinigung mit den orientalischen Kirchen zur Annahme. Sein Geist schwebt heute noch über den eifrigsten Anhängern der Union zwischen Anglikanern und Griechen. Der Nachfolger von Collins auf dem Bischofstuhle von Gibraltar zeigt weniger Sympathie für die katholische Kirche.

Die Kriegserfolge eröffneten auf einmal ganz neue Aussichten und das politische wie das religiöse England griff zu mit beiden Händen. Vor dem Kriege, im Jahre 1906, gründete Fynes-

Clinton in London die „Anglican and Eastern Orthodox Churches Union", welcher auch mehrere russische Bischöfe angehörten und die auch Filialen in Rußland und Amerika errichtete. Diese Teilnahme des russischen Klerus an einer auswärtigen Gesellschaft gefiel jedoch dem Heiligen Synod nicht, deshalb wurde eine rein russische Gesellschaft gegründet, deren Leitung mit der englischen in Verbindung trat. Sie hielt ihre erste Zusammenkunft im Februar 1912 bei Sabler, dem Vertrauten und Nachfolger Pobjedonoszews, und, was ebenso bezeichnend, unter dem Vorsitze des Bischofs Eulogius, des geschworenen Feindes Roms, welcher als erster russischer Bischof auf dem den Katholiken entrissenen Stuhle von Chelm saß. Es wurde hier bekanntgegeben, daß man kirchengeschichtliche Vorträge durch anglikanische Geistliche halten lassen wolle. Als erster erschien anfangs Mai Puller, der in der offiziellen Residenz des Oberprokurators des Heiligen Synods vor mehr als 300 der einflußreichsten Männer des damaligen Rußland durch eine Darlegung der Kirchengeschichte Englands seit dem 6. Jahrhundert die „legale und geistige Kontinuität der Kirche Englands vor und seit der Reform" zu erweisen suchte. Das Bemerkenswerteste war, daß er es verstand, den Orthodoxen die Gleichwertigkeit der abendländischen Formel Filioque und der morgenländischen Per Filium überzeugend darzutun und auch die Einschaltung des Filioque in das Symbolum zu rechtfertigen. Kurz vorher war die „Anglican and Eastern Orthodox Churches Union" mit der weniger bedeutenden „Eastern Church Association" zu „The Anglican and Eastern Association" verschmolzen worden. Dieser mächtigen Vereinigung, welche anfangs 1920 bereits 3000 Mitglieder zählte, darunter viele englische und russische Staatsmänner und 10 orthodoxe und 36 anglikanische Bischöfe, die der amerikanischen Filiale nicht mitgerechnet, stand unter der Leitung des schon erwähnten Bischofs Collins von Gibraltar, nach dessen Tod unter der Leitung des Bischofs Blyth von Jerusalem (1911 bis 1914) und nach dessen Tod unter der Leitung des Bischofs Winnington-Ingram von London. Indem man so klugerweise immer einen einfachen anglikanischen Bischof mit der Leitung betraute, fiel der Generalvorsitz von selbst dem aus Amerika auf den Erzstuhl von Jaroslaw und Rostow berufenen Tychon zu, dessen Bedeutung schon daraus hervorgeht, daß ihn das allrussische Konzil von 1917 auf den Patriarchenstuhl von Moskau setzte, um dort wieder anzufangen, wo die russische Kirche vor den „Reformen" Peters des Großen stand. Die Erzbischöfe von Athen, Belgrad und Cypern traten gleichfalls der Bewegung bei. Die Seele der Gesellschaft ist der Gründer Fynes-Clinton, seine Hauptstütze Athelstan Riley, ein Freund des früher erwähnten Birkbeck, zweiter Vizepräsident ist der griechische Gesandte Gennadius, eine große Rolle spielt auch der Leiter des Unionsorgans „The Christian East", Sparrow Simpson.

Der Krieg führte zu zahlreichen Berührungen zwischen der anglikanischen und orthodoxen Welt. Der Bischof von London wurde in Saloniki und Athen offiziell empfangen, der Bischof von Jerusalem erhielt durch die Ereignisse erhöhte Bedeutung, in Libau, Kronstadt und besonders in Serbien feierten die Anglikaner ihren Gottesdienst in orthodoxen Kirchen. Die Intimität der Serben ging fast bis zur Einigung. 600 serbische Knaben und Jünglinge erhalten in England ihre Erziehung, in der St.-Pauls-Kathedrale in London hielten die Serben ihren Gottesdienst unter Vorsitz des Erzbischofs von Canterbury, anglikanische Geistliche wurden zur Seelsorge der geflüchteten Serben offiziell delegiert, der serbische Mönch, jetzt Bischof, Velimerovic wurde eingeladen, vor Anglikanern in den Kathedralen von London, Manchester, Birmingham, Southwark, Oxford, Peterborough, Edinburg, Winchester, Aberdeen und anderen zu predigen. Gegen die Folgerung, daß sie nun auch Nonkonformisten sprechen lassen müßten, glauben sich die Anglikaner dadurch gefeit, daß diesen die Successio apostolica fehle, die sie für sich in Anspruch nehmen. Wie sie

jedoch einen Katholiken am Sprechen hindern könnten, ist nicht mehr zu sehen. In Saint-Mary-le-Bow (Chapside) und in Birmingham predigten anglikanische Bischöfe beim serbischen Gottesdienst. Der serbische Episkopat vertraute die Ausbildung seiner Geistlichen dem anglikanischen Klerus an, März 1920 schlugen die ersten 13 serbischen Theologen ihr Heim in Oxford auf, wo der Erzbischof von Belgrad und der von Monastir sie besuchten. Zahlreiche orientalische Bischöfe aus den Balkanländern und dem Orient erschienen in London, wo sie in geschickter Weise mit dem Bischof von London, dem Primas von Canterbury und dem Bischof von „Zentral- und Mitteleuropa", Bury, in Verbindung gebracht wurden. Der Erzbischof von Karlowitz feierte als erster ein griechisches Pontifikalamt in einer anglikanischen Kirche. Schon sehen viele Anglikaner im Geiste jene „nicht-römische Katholizität" sich offenbaren, welche sie der katholischen Kirche triumphierend entgegenstellen zu können hoffen.

Das Hauptaugenmerk blieb bei all dem auf Rußland gerichtet; erst der Zusammenbruch Rußlands ließ viel ausschweifendere Pläne reifen, deren Mittelpunkt nicht mehr Petersburg, sondern Konstantinopel ist. In den drei ersten Jahren des Krieges erkalteten die Beziehungen zu Rußland, es war besonders die steigende Macht Rasputins, die daran schuld war. Nach dem Sturze des Zaren (15. März 1917) glaubte man in England die Zeit gekommen. Allein der offizielle Ostergruß, den der Primas von Canterbury genau einen Monat nach der Abdankung des Zaren „im Namen der Kirche von England an den Heiligen Synod" richtete, wurde nicht einmal einer Antwort gewürdigt. Im August 1917 trat das allrussische Konzil zusammen. Die Segenswünsche, die der Primas von Canterbury sich beeilte dorthin zu senden, blieben drei Monate ohne Antwort. Da wurde im November 1917 der Vorsitzende der anglikanisch-orientalischen Vereinigung, der Metropolit Tychon von Jaroslaw und Rostow, zum Patriarchen gewählt. Am 14. Dezember brachte er im Konzil den Antrag ein, mit den Episkopalkirchen Englands und Amerikas in Verbindung zu treten, um engere Beziehungen zwischen diesen Kirchen und der Kirche Rußlands herzustellen; der Antrag wurde angenommen und legalisierte alle weiteren Schritte. Anglikanien wußte nicht, wie ihm wurde; das schien des Glückes fast zu viel, daß die Annäherungsbestrebungen wieder aufgenommen wurden, und zwar diesmal von russischer Seite, und gar vom neuerwählten Patriarchen, welcher vor seiner Rückkehr nach Jerusalem zweiter russischer Bischof für die Vereinigten Staaten gewesen war und mit Recht als ein geistig und sittlich hochstehender Charakter gewertet wurde. Eine kleine Wolke nur aus der Vergangenheit des neuen Patriarchen stand noch am lachenden Himmel. Im Jahre 1905 trat ein anglikanischer Geistlicher in Amerika, Ingram-Irvine, zur orthodoxen Kirche über. Tychon zeigte es dem anglikanischen Bischof von Missouri, S. Tuttle, als Vorsitzenden der „protestantischen Episkopalkirche" an mit der Bemerkung, er werde ihn weihen, um ihn zum Priester zu machen. Das hieß auf deutsch, daß Tychon die anglikanischen Weihen nicht als gültig anerkannte, die so als Damoklesschwert immer und ewig über den Häuptern des Anglikanismus hängen. Tychon bewies seelische Größe durch seine rücksichtslose Verurteilung der Häupter der Bolschewiken im Jahre 1918, die ihm nach menschlichem Ermessen Stellung und Leben kosten konnte; der Befehl zu seiner Verhaftung wurde in der Tat gegeben, konnte aber nicht ausgeführt werden, weil seine Gläubigen den Patriarchen bewachten, der, mit allen Insignien seines Amtes geschmückt, in der Kathedrale auf seinem Throne saß. Man hält ihn selbst des Martyriums zur Büßung der Sünden seines Volkes für fähig. Solche Männer sind jedenfalls ernster zu nehmen, als die früheren lakaienhaften Hofbischöfe und auch Einigungsbestrebungen bekommen in der Hand solcher Männer ein anderes Gesicht. Am 14. Dezember 1917 faßte das allrussische Konzil den Beschluß, mit der anglikanischen Kirche in engere

Fühlung zu treten. Schon drei Tage später erhielt Tychon von dem freudig überraschten Primas Randall von Canterbury ein Glückwunschschreiben, in dem die von Tychon in seiner Antwort gleichfalls aufgenommene Stelle stand: „Auf die christliche, in der ganzen Welt durch die Bande des Glaubens geeinte Kirche muß das Menschengeschlecht in den Stunden der Finsternis und Verwirrung schauen, um Licht und Heil zu erlangen." In der Antwort Tychons hieß es noch: „Mögen alle Christen sich einigen zu einem energischen Kampfe für das glorreiche Banner unseres Glaubens, das heilige Kreuz unseres Erlösers ... Möge endlich das allgemeine Unglück dieser Zeit allen Zweigen der Christenheit zur Lehre gereichen und sie einander näher bringen im Geiste der Liebe und der Einheit." Könnte man aus diesen Worten noch einen Anklang an die Puseysche Drei-Kirchen-Theorie herauslesen, so zeigt die kurz vor der Beendigung des allrussischen Konzils, im September 1918 von ihm erlassene Sympathiekundgebung „für die ernstlichen Bestrebungen der Altkatholiken und der Anglikaner, sich mit der orthodoxen Kirche zu vereinigen", daß man in Rußland nur an eine Vereinigung durch Aufgehen in der orthodoxen Kirche denkt. Tychons Hoffnungen auf den „christlichen König von England" und auf Wilson erscheinen im August 1920 schon bedeutend gesunken. Auch von den Engländern fühlte man sich, durch die allen Hilferufen an die Anglikaner zum Trotz verfügte Zurückziehung der englischen Truppen aus Odessa und Archangelsk, im Stiche gelassen. Noch bis heute weiß man nicht, ob das von den Bolschewiken in die Welt gesandte angebliche Radiotelegramm Tychons echt ist, welches besagen würde: „Meidet alles, was den Verdacht der leitenden Sowjets rechtfertigen könnte. Fügt euch ihren Anordnungen in allem, was nicht gegen euren Glauben und euer Gewissen ist."

Sind so die verheißungsvollen Beziehungen zwischen der anglikanischen und russischen Kirche im Jahre 1920 ins Stocken geraten, so wurden die Fäden zwischen London und Konstantinopel nur um so dichter gesponnen. Freimaurerlogen und christliche Kirchen, alles setzte der schlaue Kreter Venizelos in Bewegung, um den Traum des Griechentums, die Eroberung Konstantinopels, zur Wirklichkeit zu machen. Keine religiösen Bedenken konnten ihn hindern, zu diesem Zwecke alle Schwierigkeiten gegen eine vollständige religiöse Einheit der anglikanischen und orthodoxen Kirche aus dem Wege zu räumen. Die Russen sind in Konstantinopel heute ausgeschaltet, ebenso die Bulgaren, das nächste Ziel ist die Verdrängung der Türken, zunächst, um Empfindlichkeiten zu schonen und Verdacht zu vermeiden mittelst einer anglo-griechischen Besetzung. Der Widerstand gegen eine Verschmelzung der Kirchen wird nicht von dem zum großen Teil im protestantischen Fahrwasser schwimmenden griechischen Klerus kommen, problematischer ist es, ob es gelingen wird, die Bedenken der die protestantischen Ideen in der eigenen Kirche scharf bekämpfenden Anglikaner niederzuschlagen. Religiös weniger latitudinaristische Elemente im Klerus und der Laienwelt Konstantinopels hofft man durch die Aussicht, dem slawischen Druck auf Konstantinopel ein für allemal zu entgehen, gefügig zu machen. Ein Schritt auf dem Wege zum Ziele besteht darin, daß alle Beteiligten übereingekommen sind, vorläufig den Patriarchenstuhl von Konstantinopel unbesetzt zu lassen und ihn durch den Metropoliten von Brussa verwalten zu lassen. Ihn lud der Primas von Canterbury offiziell ein, sich auf der Lambeth-Konferenz im Juli 1920 vertreten zu lassen, da es sich darum handle, „die Einheit aller Menschen im Glauben des Evangeliums, wie er durch die acht Konzilien der ungeteilten Kirche zum Ausdrucke kommt, wiederherzustellen". Die Einladung wurde angenommen. An die Stelle des zuerst in Aussicht genommenen Metropoliten Germanos von Amasea, dem Vorsitzenden der Konstantinopler Kommission zur Förderung der Beziehungen zur anglikanischen Kirche, trat der Metropolit Philaretos von Democrita als Führer der Deputation.

Dieser Erfolg ließ Größeres als möglich erscheinen. In der „Haga Sophia" in Konstantinopel soll ein ökumenisches Konzil aller Episkopalkirchen versammelt werden. Den Papst wird man einladen und ihm den Ehrenvorsitz, jedoch unter der Bedingung anbieten, daß er die späteren ökumenischen Konzilien vom achten (sic!) an verwerfe und das neue als achtes gelten lasse. Da der Papst darauf naturgemäß nicht eingehen kann, wird das „ökumenische Konzil" dieses „schismatische" Beiseitestehen des römischen Katholizismus bedauern und seine Gläubigen über die Köpfe seiner Hierarchie hinweg zur „katholischen Einheit der Episkopalkirchen" einladen. Mit ähnlichen Bestrebungen werden wir also möglicherweise in Zukunft zu rechnen haben. Nur ist bis heute noch nicht einzusehen, wie die vom Felsen, auf den Christus seine Kirche gebaut, getrennten Christen auch nur zur Einheit untereinander kommen wollen. Die alten Väter der ungeteilten Kirche, auf welche sich die Einladung zur Lambeth-Konferenz 1920 beruft, kennen nur eine einzige, ungeteilte Kirche Christi, keine nationalen Kirchen und nicht die drei Zweige der Kirche im Sinne Puseys. Die orthodoxen Kirchen selbst sind untereinander auch auf religiösem Gebiete gespalten; gelingt den Anglikanern die Verschmelzung oder Einigung mit den Griechen, so haben sie es mit den Russen zu tun, und umgekehrt. Den Anglikanern selbst legt die Orthodoxie große Rätsel auf. Die einen wollen die katholischen und antiprotestantischen Bestrebungen in ihrer eigenen Kirche stärken, die anderen suchen die verknöcherten Kirchen des Orients ins protestantische Fahrwasser zu ziehen, in dem sie selbst einherfahren. Bei den Serben scheint es ihnen durch die Aufhebung des alten orthodoxen Kirchenrechtes und durch die Gestattung der Verehelichung und Wiederverehelichung von Geistlichen und Bischöfen gelungen; das Beispiel droht auf die anderen orthodoxen Kirchen ansteckend zu wirken. Das ist aber kaum das, was die führenden Köpfe der Unionsbewegung im Anglikanismus wollen. Um sich eine Mehrheit auf dem geplanten „ökumenischen" Konzil von Konstantinopel zu sichern, haben die Anglikaner ihren vier alten Kirchenprobinzen (Canterbury, York, Armagh und Dublin) sechs weitere mit zahlreichen Suffraganen und Hilfsbischöfen hinzugefügt: Indien, Südafrika, Australien, Neu-Zeland und der Stille Ozean, Britisch-Amerika (Kanada) und Westindien; so würden sie mit über 300 Bischöfen auf dem Konzil vertreten sein. Diese Bischöfe werden aber durchaus nicht einig sein. Der Streit über das Verhältnis von Kirche und Staat (1914 bis 1920), oder über die Stellung der Getauften, aber nicht Gefirmten und Nichtkommunikanten gegenüber der Kirchenverwaltung und das Verhältnis zu den Nonkonformisten werden ebenso viele allgemeine Steine des Anstoßes sein. Schon meldet sich ein Serbe in Athen zum Wort gegen die vom Manifest des College Mansfield geforderte Anerkennung der Gleichberechtigung episkopaler und nichtepiskopaler Kirchen und der anglikanischen Geistlichen und der rechtmäßig geweihten Priester der orthodoxen Kirche: Wiederum das Damoklesschwert der Ungültigkeit der anglikanischen Weihen. Jenes Manifest war aber von vielen hervorragenden Anglikanern, darunter auch Mitgliedern der „Anglican and Eastern Association" unterschrieben, die sich alsbald beeilten, durch Freundlichkeiten aller Art den bösen Eindruck wett zu machen.

Es ist nicht unmöglich, daß es englischer Zähigkeit gelingt, das geplante „ökumenische Konzil" zuwege zu bringen. Manche werden dadurch vielleicht auch aufgehalten, die sonst den Weg nach Rom eher gefunden hätten. Auch der edle Palmer hat für seine Umwege 20 Jahre gebraucht. Auch jetzt finden sich unter den Vorkämpfern der Unionsbewegung nicht wenige Männer, die sicher von den besten Absichten beseelt sind. Vielleicht wird sich Gott ihrer bedienen, um durch die bestehenden Gegensätze sowohl die antidogmatischen Vorurteile vieler Anglikaner als auch die antiokzidentalistischen Vorurteile vieler Orientalen abzuschleifen und den Weg zur wahren Einigung

in der allein wahren Kirche Christi zu bahnen, deren Haupt der Nachfolger Petri in Rom ist. Da die russische Kirche, im Gegensatz zur griechischen, die Taufe der Katholiken anerkennt, bezüglich der Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes ihren Widerstand gegen das Filioque und seine Einschaltung in das Symbolum aufzugeben scheint und durch schweres Unglück zur Selbstbesinnung und zur Besinnung auf die wahren Grundlagen des Glaubens gezwungen wird, so dürfte sie als Ganzes vielleicht noch am „nächsten dem Reiche Gottes" sein. Aber auch England scheint der katholischen Kirche näher zu sein, als man aus der hier dargelegten Entwicklung zu schließen versucht sein könnte. Zunächst haben einmal die Ereignisse der letzten Jahre die Zahl der alljährlich zur Kirche zurückkehrenden Anglikaner erheblich gesteigert. Ende 1915 beklagte in einer Zuschrift an die hochkirchliche „Church Times" ein anglikanischer Feldgeistlicher die „beinahe vollständige Unwissenheit der anglikanischen Soldaten bezüglich der religiösen Grundlehren". Die Tatsache, daß eine so geringe Zahl praktizierender Anglikaner im Felde gefunden werde und im Gegensatz zum katholischen Soldaten, der sich mit seinem Glauben überall zu Hause fühle, sei „einfach schrecklich". Angesichts der vollen Kirchen bei katholischen Gottesdiensten und der allgemeinen Wiederbelebung des religiösen Gefühles müsse sich der Anglikaner ernstlich fragen: „Bietet uns der Anglikanismus das, was unsere katholischen Verbündeten in ihrer Religion finden?" Die hochkirchliche „Church Times" vertrat schon seit längerer Zeit das Programm einer Annäherung an die katholische Kirche. Anfangs 1916 brachte sie einen Aufsatz, der sich mit den modernen Strömungen befaßte und sie verurteilte. Dabei kam sie zu folgendem bedeutsamen Geständnisse: Die Zukunft der englischen Hochkirche hängt von dem Mute ab, mit dem sie ihren Charakter als katholische Kirche zu behaupten verstehen wird, nicht ein Abrücken von Rom, sondern statt dessen die Annäherung und Vereinigung mit ihm zu bewerkstelligen. Nach den Ausführungen des Prämonstratenserpaters Hugh Pope auf dem Katholikentag in Liverpool (30. Juli bis 2. August 1920) hat die geistige Umwälzung im Gefolge des Krieges auf die mittleren Stände in England ähnlich gewirkt, wie seinerzeit die Oxford-Bewegung auf die gebildeten Stände. Das ganze religiöse Denken sei radikalen Veränderungen unterworfen, wenn aber das religiöse Denken sich ganz ändere, dann sei die Stunde der Kirche gekommen. Dann werden wir wieder die Stimme des Herrn vernehmen: „Gehet auf die Straßen und Gassen und ladet ein hereinzukommen." Dann werde England sich bekehren lassen in einer Weise, wie es bis jetzt nicht geschehen sei.

4. Die Genfer Konferenzen (August 1920). Infolge der ablehnenden Haltung des Papstes gegenüber der geplanten „Liga der Religionen" blieben Protestanten und Orthodoxe bei diesen Bestrebungen unter sich; die führende Rolle fiel den Anglikanern und Griechen zu. In den letzten Augustwochen 1920 fanden zu Genf verschiedene religiöse Kongresse statt, so eine Konferenz der Schweizerischen reformierten Kirche, eine Konferenz der amerikanisch-protestantischen Kirche, eine Konferenz der lutheranischen Kirchen Skandinaviens, schon früher, in Lausanne, eine Konferenz der allgemeinen presbyterianischen Allianz. All diese Sonderbesprechungen der einzelnen Religionsgemeinschaften dienten aber offenbar in erster Linie der Gewinnung eines festen Standpunktes für zwei umfassendere gemeinsame Tagungen in Genf. Von wem diese mit Nachdruck betriebenen Einigungsbestrebungen in letzter Linie wirklich ausgehen, ist nicht recht klar. Daß auch politische Kräfte und Ziele an der Arbeit sind, ist sicher. Auf einer im August 1918 zu Oxford in Anwesenheit bedeutender Persönlichkeiten des politischen und religiösen Lebens abgehaltenen Konferenz der englischen Abteilung des „Internationalen christlichen Rates" wurde beschlossen, die „wahren Christen" aufzufordern, das Aeußerste zu tun, um eine „internationale Christenkonferenz" zustande zu bringen, deren Aufgabe

es wäre, eine christliche Atmosphäre zu schaffen, in der die Diplomaten und von guter Absicht Geleiteten einen gerechten Frieden herbeiführen würden. In Oxford wurde auch das Programm der Vereinheitlichung aller nichtkatholischen Kirchen entworfen. Seit 1915 sind in Oxford Lehrgänge für englische Theologen eingerichtet, die sich mit der Geschichte und Dogmenlehre der östlichen und skandinavischen Kirchen vertraut machen wollen. Aus diesen Ländern wurden auch Theologen als Professoren nach Oxford berufen, ja als Prediger in anglikanischen Kirchen zugelassen, was die jüngste anglikanische Bischofskonferenz im Lambeth-Palaste in London guthieß. Als treibende Kraft wird auch der amerikanische „Federal Council", ein über 30 Millionen umfassender Kirchenbund mit seinem Generalsekretär Mac Farland genannt; in diesem Bund scheint die amerikanische Episkopalkirche, als Anregerin der „Liga der Religionen", eine besondere Rolle zu spielen. Eigene Impulse hinwiederum scheinen von einer amerikanischen Vereinigung „Fait and Ordre" (Glaube und Ordnung, oder: Glaube und Verfassung) auszugehen, deren Vorkämpfer ein Dr Gardiner aus Massachusetts ist, „ein Mann von aufrichtig religiösem Geiste, tiefer Frömmigkeit und von lebhaften Neigungen für die katholische Kirche", wie eine Aeußerung von katholischer Seite besagt. Doch scheinen auch noch andere Geister ins Feuer zu blasen. Die amerikanische Zeitung „Manufacturers Record" schrieb schon im August 1920, die christliche Union werde zerstört und unmöglich gemacht durch das Eindringen verdächtiger Elemente und sozialistischer, ja selbst anarchistischer Elemente und Einflüsse, die eine Tendenz auffallenden Wohlwollens gegenüber dem Bolschewismus Rußlands beweisen. Ergänzend dazu sei bemerkt, daß der neue Großmeister der italienischen Freimaurer des schottischen Ritus der Engländer William Burgeß, protestantischer Geistlicher und das Haupt der amerikanischen Baptisten-„Mission" in Rom ist. Die enge Verbindung des interkonfessionellen Weltkongresses mit dem Völkerbund, an dessen Sitz sie absichtlich ihr Lager aufgeschlagen hat, ist auch eine wohl nicht ganz belanglose Tatsache. Ferner ist daran zu erinnern, was wir seit den Enthüllungen der „Libre Parole" über die Sitzung des Pariser Großorients vom 20. Dezember 1919 wissen, daß der Pariser Großorient selbst, und dann sicher von den freimaurerischen Weltorganisationen nicht er allein die bolschewistischen Bestrebungen grundsätzlich begünstigt. Bei der weiten Verbreitung der Freimaurerei in England und Nordamerika ist es dann gar nicht anders möglich, als daß auch solche Geister bei den an und für sich guten Einigungsbestrebungen in die Segel blasen; sie werden es als ihre Hauptaufgabe betrachten, den Keim der Zersetzung gleich in die Wiege der Bewegung zu legen, jedenfalls einen der Loge nicht genehmen Gang der Dinge, namentlich der „Richtung Rom!", zu verhindern suchen.

Die zwei Veranstaltungen umfassenderer Art, welche im August in Genf stattfanden, sind der sogenannte „ökumenische Kongreß" und die „Weltkonferenz für kirchliche Glaubens- und Verfassungsfragen". Der erstere, in den Tagesblättern einfach „Weltkirchenkonferenz" genannt, weil er sich die Vorbereitung eines allgemeinen „Weltkirchenkongresses" zur Hauptaufgabe setzte, tagte am 10. und 11. August 1919 in Genf im Hotel „Beau Sejour". Offizielle Delegierte der verschiedenen nichtkatholischen Bekenntnisse, mit Ausnahme der deutschen, die keine Delegierten entsandt hatten, nahmen daran teil, 80 aus 15 Ländern, wobei die Anglikaner überwogen und auch der schwedische Erzbischof Söderblom von Upsala eine große Rolle spielte. Seine Bestrebungen wurden oben schon gekennzeichnet. Nach teilweise sehr bewegten Diskussionen faßte die Versammlung den Beschluß, im Jahre 1922 eine allgemeine Konferenz aller christlichen Kirchen einzuberufen und deren Vorbereitung einem Exekutivkomitee zu übertragen. Als statutarische Grundlage des einzuberufenden Welttongresses wurde festgelegt: Keinerlei dogmatische oder kirchliche Formel;

bloße Anerkennung Jesu Christi als höchstes Oberhaupt; Verzicht auf dogmatische oder organisatorische Einheit; bloße Einigkeit in der Aktion und in der Brüderlichkeit. Dem vorbereitenden Komitee gehören auch Söderblom und Mac Farland an.

Einen konservativeren Charakter hatte die wohl noch wichtigere und bedeutsamere „Weltkonferenz für kirchliche Glaubens- und Verfassungsfragen", auf der der anglikanische Einfluß vorwiegend war. Kurz vor den Schweizer Konferenzen hatten sich 252 anglikanische Bischöfe in London versammelt, um einen Aufruf zur Vereinigung mit den Freikirchen zu erlassen. Die Anglikaner sind der Ansicht, daß eine Zusammenfassung der praktischen Kräfte des Christentums erst dann recht wirksam würde, wenn zuvor eine Einigung in den Grundlagen des Glaubens und der kirchlichen Ordnung erfolgt sei. Darum wenden sie sich zuerst an die englischen Freikirchen und befürworten die Annahme gewisser Glaubensgrundsätze, sowie die Anerkennung der bischöflichen Ordnung, derart, daß die nicht bischöflich ordinierten Geistlichen sich noch einmal, von einem Bischof, ordinieren lassen. Ob dieser Appell Erfolg haben wird, muß sich erst zeigen; einstweilen sind in der englischen Presse auch schon recht radikale Stimmen zu Worte gekommen. Auch auf dieser Konferenz waren unter den mehr als 150 Vertretern von 80 verschiedenen Kirchen aus 40 Ländern eine Anzahl orthodoxer Metropoliten und Erzbischöfe anwesend. Ueber die weitherzigeren Bedingungen für die Anteilnahme an den doch immer nur vorübergehenden, mehr praktischen Zielen dienenden „Weltkirchenkongressen" offenbar hinausgehend, sah diese Konferenz ihre Hauptaufgabe darin, eine größere Einigung in Lehre und Disziplin zwischen den verschiedenen Kirchen herbeizuführen. Doch sollte auch hier das Trennende zurückgedrängt, das Einigende hervorgehoben werden. Acht Tage lang wurde verhandelt und nach einer einigenden Formel gesucht. Allein, wie das „Journal de Geneves" in seinen ausführlichen Berichten zutreffend bemerkt, „es wurde immer klarer, daß zwischen den verschiedenen Kirchen fundamentale Gegensätze bestehen bezüglich der Hauptfrage über Natur und Wesen der Kirche. So wurde denn auch schließlich das Studium der Frage über die Natur der Kirche einer Kommission übertragen, welche offenbar diese Bewegung mit ihren dogmatischen und bischöflichen Tendenzen in Fluß halten soll.

Ueber die Arbeit und den Wert der beiden Tagungen schreiben die „Neuen Zürcher Nachrichten": Negativ ist der Erfolg in dem Bestreben, eine Einheit im Glauben und in der Verfassung der Kirchen verschiedener Denominationen herbeizuführen. In bezug auf die Hauptfragen, wie Kirche, Natur einer einheitlichen Kirche, Bedeutung der Bibel, Kredo, religiöse Propaganda u. s. w. traten so tiefgehende Unterschiede und Gegensätze zum Vorschein, daß es dem ständigen Komitee, dem das Studium dieser Fragen übertragen wurde, kaum gelingen wird, eine befriedigende Lösung zu finden. Sie ist ausgeschlossen. Das Prinzip des absoluten Subjektivismus, das die Reform in religiösen und kirchlichen Fragen aufstellt, läßt eine Einigung und Einheit nicht zu. Woher sollte denn der Weltkongreß für kirchliche Glaubens- und Verfassungsfragen das Recht haben, irgend welche bindende Formel zu prägen? Es betonten denn auch die verschiedenen Diskussionsredner, der reformierte Christ sei frei in seinem Glauben, ein Kredo könne das Gewissen nicht binden, es sei nur ein Symbol der Einheit! Aber nicht einmal dieses rein symbolische Kredo konnte aufgestellt werden. Den positiven Erfolg erblickt das Blatt darin, daß es kurz nach dem Weltkriege gelungen sei, Vertreter aus den verschiedensten Nationen zu einem freundschaftlichen Gedankenaustausch zusammenzubringen. Es ging ja nicht ohne Reibungen ab. Zumal beim „ökumenischen Kongreß" platzten die Geister heftig aufeinander. Die „Gazette de Lausanne" meint sogar, das Experiment sei verfrüht gewesen. Immer-

hin sei der Anblick dieser nach Frieden und Versöhnung ringenden Männer wohltuend und erfreuend gewesen. Diesen gesunden Gedanken der notwendigen Einigung und des Völkerfriedens nach dem Völkerkrieg hat niemand so früh und eindringlich und so ohne Hintergedanken betont, wie Benedikt XV.

Die gute Lehre können auch wir aus diesen Veranstaltungen ziehen, daß es auch für die Katholiken Zeit ist, viel mehr als wie bisher die internationalen Beziehungen mit unseren Glaubensbrüdern zu pflegen. Internationale Arbeiter-, Frauen-, Studenten-, Missionsfragen u. s. w. sollen in Zukunft auch von uns mehr in internationalen Zusammenkünften mit unseren Glaubensgenossen besprochen werden. Ein schönes Wort Mac Farlands auf den Genfer Konferenzen darf ruhig ganz verallgemeinert und auch auf die Katholiken aller Länder angewendet werden: „Europa hat mit seinen unerhörten Leiden Sühne für eine verkehrte Weltordnung geleistet; es hat somit auch für Amerika gelitten." Mehr als all diese in unzählige Kirchen und Kirchlein zersplitterten Kräfte hat die katholische Kirche mit ihrer durch die Jahrhunderte erprobten Gesellschafts- und Wirtschaftslehre und mit ihrer festen Weltorganisation der Menschheit zu bieten. Von ihr erwartet die Welt in Wirklichkeit das Heil. Möge bald der Tag erstehen, wo die sich christlich nennende Welt ihr wahres Einheitszentrum erkennt und ein Hirte und eine Herde werde.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Der lateinische Patriarch von Jerusalem, Monsignore Barlassina, ist von seiner Europareise zurückgekehrt. In einem bald darauf erlassenen, hochbedeutsamen Hirtenbrief schildert er die Schwierigkeiten und Gefahren, die der christlichen Sache infolge der zionistischen Bestrebungen drohen.

Der Patriarch war auch in London, und vielleicht ist es seinem Einflusse zuzuschreiben, daß die englische Regierung den deutschen Missionären in Palästina mehr Entgegenkommen zeigt als anderswo. So z. B. durften die Benediktiner der Dormition zurückkehren, desgleichen erhielten die Einreisebewilligung die nach Aegypten Deportierten. Der Oberkommissär Sir Herbert Samuel zeigt sich den Ordensleuten, auch den deutschen gegenüber, sehr entgegenkommend.

Im Norden Palästinas und im Süden Syriens haben die Christen infolge des ungenügenden Schutzes der Besatzungsmächte schwer gelitten. In „all den Dörfern, in denen der Verein vom Heiligen Lande früher Schulen unterhielt, ist das Christentum mit Stumpf und Stiel ausgerottet".

Um die Gegensätze zwischen den Forderungen der Engländer und dem französischen Katholikenprotektorat auszugleichen und eine Zusammenarbeit zwischen der Franziskaner-Kustodie und dem Patriarchat

in Jerusalem zu sichern, hat Benedikt XV. den englischen Franziskaner Robinson zum Apostolischen Visitator für das Heilige Land ernannt.

Der in den letzten Berichten erwähnte Missionär von Gaza Herr Georg Gatt ist, wie das „Heilige Land" meldet, zum Kanonikus des Heiligen Grabes ernannt und am 15. August als solcher installiert worden.

Vorderindien. Die Wiener „Reichspost" brachte anfangs Dezember eine angeblich amtliche Nachricht des „Catholic News Service", nach der es den Bemühungen des Apostolischen Stuhles gelungen sei, die maßgebenden britischen Behörden zu bewegen, alle Ausweisungen deutscher und österreichischer katholischer Priester und Missionäre einzustellen. Bezüglich Palästinas und Aegyptens tritt die Erlaubnis zur Rückkehr sofort in Kraft, bezüglich der anderen Gebiete schweben noch Verhandlungen. Deutsche Klosterfrauen, die um diese Zeit in London angekommen waren, um nach Deutschland abgeschoben zu werden, durften sofort wieder in ihre Klöster zurückkehren.

Sollte sich diese Meldung auch bezüglich Vorderindiens bewahrheiten, so hätten sich die in der obigen Notiz genannten Fürsprecher der deutschen Missionäre, Kardinal Bourne und Msgr. Kelley aus Chicago, den Dank der ganzen Missionswelt verdient.

Die Missionszeitschriften wissen von einer Rückkehr deutscher Missionäre und Schwestern nach Indien noch nichts. Sie berichten vielmehr, daß ausgewiesene Deutsche durch Missionskräfte anderer Nationalität ersetzt wurden, so z. B. sind an die Stelle der acht 1916 ausgewiesenen deutschen Schwestern aus Travankor in Südindien Lehrschwestern von Menzingen in der Schweiz getreten. Die erste Abteilung von 13 Lehrschwestern reiste am 15. September von Menzingen ab.

Die Kathkarimission des deutschen Jesuitenbruders Zimmer im Bistum Poona erfreut sich gegenwärtig der besonderen Gunst der Regierung. Trotzdem bleiben die Mitbrüder und Mitarbeiter Zimmers ausgewiesen! Frb. K. M.

Holländisch-Ostindien. Unter den sechs katholischen Missionssprengeln Holländisch-Ostindiens entwickelt sich am günstigsten die von Steylern verwaltete Apostolische Präfektur der Kleinen Sundainseln, die Ende September bereits 47.472 eingeborene Katholiken zählte. Das seit 1842 bestehende Apostolische Vikariat Batavia zählt dermalen nur 2890 eingeborene Katholiken unter 35 Millionen Einwohnern, dagegen 29.172 europäische Katholiken. Möge es dem Eifer der dort wirkenden Jesuiten bald gelingen, das infolge der wiederholten Teilung (Neuguinea 1902, Sumatra 1911, Kleine Sundainseln 1914, Borneo 1918, Celebes 1919) geschwächte Vikariat auf die alte Höhe zu bringen. Nähere Angaben enthält das August-Septemberheft des „Steyler Missionsboten".

China. Das Reich der Mitte ist gegenwärtig, wie schon wiederholt erwähnt wurde, das am meisten Erfolg verheißende Missionsfeld der Kirche. Erfreulicherweise nimmt auch die Zahl der Arbeitskräfte zu, so daß an eine Zerlegung der Riesenvikariate geschritten werden kann. Neben den Amerikanern und Irländern haben nun auch die österreichi-

schen Franziskaner ein größeres Gebiet zur Missionierung übernommen. Ursprünglich sollten sämtliche Franziskanerprovinzen Altösterreichs die Mission übernehmen, infolge des Zerfalles des Reiches schien der ganze Plan zu Wasser zu werden. Da entschloß sich die Tiroler Franziskanerprovinz, allein die Mission zu beginnen. Das den Missionären zugewiesene Gebiet liegt im Apostolischen Vikariate Süd-Hunan.

Die Steyler Schwestern haben zu Scharschien in Südschantung eine sechste Niederlassung errichtet. Im Auftrage des Mandarins gaben ihnen Soldaten mit aufgepflanztem Gewehr das Ehrengeleite bis zu ihrem neuen Heim, wo sie von der Bevölkerung feierlich empfangen wurden.

Japan. In der Steyler Präfektur Niigata wurde ein Seminar zur Heranbildung von einheimischen Priestern und Katechisten errichtet.

Der Franziskaner P. Kowarz auf Sachalin empfiehlt die Förderung der katholischen Presse in Japan, um so mehr Einfluß auf die öffentliche Meinung, die in Japan noch mehr als anderswo alles beherrscht, zu gewinnen.

Korea. Ein langgehegter Wunsch der Benediktiner von St. Ottilien in Soul ist nun in Erfüllung gegangen, indem ihnen der Norden Koreas zur Missionierung übertragen wurde. Der südliche Teil verbleibt den Missionären des Pariser Missionsseminares.

2. Afrika.

Ostafrika. Die portugiesische Franziskanerprovinz hat im August vorigen Jahres vier Patres und drei Laienbrüder in die Negermission von Mosambik entsandt, um den völligen Untergang dieser Mission zu verhüten. An die Eröffnung der im Vorjahre geschlossenen Stationen kann erst gedacht werden, wenn weitere Verstärkungen eintreffen.

Südafrika. Im Süden des Vikariates Oranjefluß herrscht infolge Sperrung der Minen Mangel an Verdienst und Nahrung. Zahlreiche Eingeborene verlassen ihre Wohnsitze und wandern in die benachbarten Gebiete aus.

40 Dominikanerinnen von Schlehdorf in Bayern und Tutzinger Schwestern erhielten die Erlaubnis zur Einreise nach Kapland, beziehungsweise Transvaal. (Frb. k. M.)

Westafrika. Loango hat seinen Bischof Gerod verloren. Bischof Gerod war seit längerem kränklich und wollte schon 1919 nach Europa zurückkehren. Der Tod eines Missionärs und die Erkrankung des Generalvikars hielten ihn aber zurück, bis es zu spät war. Er starb am 13. Dezember 1919, erst 48 Jahre alt.

Aus dem Kongostaate lauten die Nachrichten sehr günstig. Besonders erfreulich ist die Zunahme der Katechisten in fast allen Gebieten. So weist die Redemptoristenpräfektur Matadi 231 Schüler der Katechistenschule und 316 ausgebildete Katechisten auf, in der Benediktinermission von Hemptiemre ist die Zahl der Katechisten von 14 im Jahre 1913 auf 307 im Jahre 1919 gestiegen.

Die Katechisten beziehen wöchentlich 7 bis 15 Franken, also nicht einmal die Hälfte des bei anderen Unternehmungen üblichen Wochenlohnes, und doch verursachen sie der Missionskasse bedeutende Auslagen, wie sich jeder leicht ausrechnen kann. Spenden für Katechisten sind daher besonders empfehlenswert.

Zentralafrika. Auch in der Sudanmission geht man ernstlich daran, das Institut der Katechisten planmäßig auszubauen. Der „Stern der Neger" (Novemberheft) ladet dringend zum Beitritt in den von Bischof Geyer gegründeten Katechistenbund ein (Mitgliedsbeitrag 1 K oder 1 Mark; Anmeldung: Missionshaus Messendorf bei Graz).

3. Amerika.

Nordamerika. Nach der letzten Statistik hat die Zahl der Katholiken in den Vereinigten Staaten trotz der geringeren Einwanderung aus den katholischen romanischen Ländern im letzten Jahre um 186.229 zugenommen und beträgt jetzt 17,135.533. Aus anderen Konfessionen sind im letzten Jahre 23.635 Personen zum Katholizismus übergetreten.

Die am 22. und 23. September abgehaltene Jahreskonferenz des Gesamtepiskopates hat sich auch eingehend mit der Missionsfrage beschäftigt und die Errichtung eines Priesterseminares für Farbige erörtert. Der um die Heidenmission verdiente Msgr. Francis Kelley von Chicago wurde nach London entsendet, um auf dem Wege direkter Verhandlungen die britische Regierung zur Zurücknahme der gehässigen Ausnahmebestimmungen gegen deutsche Missionskräfte zu veranlassen.

Südamerika. Die in früheren Berichten öfter erwähnte Cururu-Mission in der Prälatur Santarem in Brasilien, die 1919 geschlossen werden mußte, ist nun wieder eröffnet worden. Die Station gehört zum Missionsgebiete der deutschen Franziskaner. (Frb. k. M.)

4. Australien und Ozeanien.

Aus der Pollottinermission Beagle Bay im Nordwesten Australiens berichtet das Dezemberheft des „Stern von Afrika", daß die Mission vor kurzem den Besuch des Apostolischen Delegaten für Australien gehabt hat, und daß der hohe Herr von allem, was er hier sah und hörte, entzückt und gerührt war. Schade, daß die englisch-australische Regierung bisher nicht zu bewegen war, neuen deutschen Missionären die Einreise zu gestatten.

Die beiden Steyler Missionäre von Neuguinea, Bormann und Niedurnz, die seit 1917 in Australien interniert waren, wurden nach einer Meldung des „Steyler Missionsboten" von den australischen Behörden in ihre Heimat abgeschoben, wo sie am 21. August eintrafen.

Die Missionen der deutschen Kapuziner auf den Karolinen und Marianen wurden Spaniern übertragen, und zwar die Präfektur der Karolinen den Jesuiten und die der Marianen den Kapuzinern. Die Jesuiten gaben bei der Uebernahme die Erklärung ab, daß sie jeder-

zeit zurücktreten, wenn die deutschen Missionäre die Einreisebewilligung erhalten. (Frb. k. M.)

5. Europa.

Italien. Der erste Kongreß des Missionsbundes der Priester in Italien faßte bedeutsame Beschlüsse über den Ausbau und die Organisation des Bundes. In größeren Diözesen sollen besondere Sekretariate eingerichtet werden, in jeder Pfarrei soll ferner ein Missionskomitee bestellt werden, dem neben der Propaganda für die Mission auch die Sammlung der Missionsgaben obliegt. In den Beratungen wurde auch über die Haltung der katholischen Presse den Missionsbestrebungen gegenüber gesprochen.

Deutschland. Die Unio cleri pro missionibus ist in Deutschland bereits in mehreren Diözesen, so z. B. in München, Fulda u. s. w. eingeführt. Die Münstersche Priester-Missionsvereinigung vollzog schon im August ihren Uebertritt zur Unio cleri.

Die „Katholischen Missionen" erscheinen seit Oktober in einem verkleinerten Formate, das recht handlich ist. Die ausgezeichnete Zeitschrift sei nochmals aufs beste empfohlen. Bezugspreis für ein Quartal 4 Mark. Bestellungen übernimmt jede Buchhandlung.

Sammelperle. **Bisher ausgewiesen:** 49.585 K 41 h. — **Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter:** Pfarramt Eitzing „für die Missionen" 25 K. **B. Bei der Redaktion:** Vikar Heinrich in Schlochau, Preuß.-Schlesien, für Missionen 7 Mark = 56 K ö.-ö.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 49.666 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. M. Steinen S. J., zurzeit München, Veterinärstr. 9.

1. **Stoßgebetchen.** „O mein Gott, ich liebe dich aus meinem ganzen Herzen." 50 Tage jedesmal (Benedikt XV., 5. Juli 1918). — „O Jesus, Freund der Kinder, segne die Kinder der ganzen Welt." 100 Tage (Benedikt XV., 9. Jänner 1920). — „Heiligste Maria von den Wundern, bitte für uns." 300 Tage (Benedikt XV., 22. Juni 1918; zur Verbreitung der Andacht zu Ehren U. L. Frau von den Wundern, deren Bildnis in der Kirche des heiligen Romanus in Lucca verehrt wird). — „Jungfrau Maria, Mutter Jesu, mache, daß wir heilig werden" (Sel. Josef Benedikt Cottolengo). 100 Tage jedesmal (Benedikt XV., 21. Juni 1918). — „Mater Misericordiae, ora pro nobis", „Mutter der Barmherzigkeit, bitte für uns." 100 Tage jedesmal (Benedikt XV., 26. Juli 1919).

2. **Rosenkranz in der Form eines Armbandes.** Können einem solchen Rosenkranz die Ablässe des heiligen Rosenkranzes mitgeteilt

werden? — Resp.: Die päpstlichen Ablässe ja, nicht aber die des eigentlichen (Dominikaner-) Rosenkranzes (Benedikt XV., 21. Juni 1918).

3. **Der heilige Josef, der Schutzherr der Kirche.** Vollkommener Ablaß bei der Gedenkfeier der vor 50 Jahren erfolgten Erhebung des heiligen Josef zur Würde eines Schutzherrn der Kirche. — Wie bereits im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 619 f.) mitgeteilt wurde, bestimmte Benedikt XV. durch Motuproprio vom 25. Juli 1920[1]), daß innerhalb Jahresfrist vom 8. Dezember 1920 an in jeder Diözese von den Bischöfen eine eigene Gedenkfeier zur Erinnerung der Erhebung des heiligen Josef zum Patrone der Kirche veranstaltet werde. Alle, die dieser Feier beiwohnen, können einen vollkommenen Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen gewinnen (Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Papstes).

Außerdem bittet der Heilige Vater alle Bischöfe, die Andacht zum heiligen Josef, so wie sie Eingang in die Kirche gefunden, sehr den Gläubigen zu empfehlen. Mittwoch und Märzmonat sollen der Verehrung dieses Heiligen geweiht sein. „Besonders aber mögen die Bischöfe, da dieser Heilige mit Recht als der mächtigste Helfer der Sterbenden gilt und dem Jesus selbst mit Maria im Tode beistand, jene frommen Vereine, die den heiligen Josef für die Sterbenden anrufen, mit der ganzen Fülle ihrer Autorität empfehlen, nämlich die vom guten Tode, vom Hinscheiden des heiligen Josef, für die, die in der Todesstunde sich befinden" (ibid. 316). Schon des öfteren wurde auch an dieser Stelle[2]) auf den neuen frommen Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef hingewiesen. Sein einzig großer Zweck ist ja, durch Gebet, Arbeit und Aufopferung, gestützt auf die mächtige Hilfe des heiligen Josef, den Heiland zu vermögen, möglichst vielen Sterbenden eine gute Sterbestunde zu erwirken. Der Verein hat bereits in manchen Ländern großen Eingang gefunden und wird auch hoffentlich bei uns sein Apostolat bald überall entfalten. Der Hochwürdige Herr Generaldirektor gab nun neuerdings ein Büchlein[3]) heraus, das sehr gut über Entstehen, Zweck und Bedeutung des Vereines unterrichtet. Verfaßt von einem Missionär im fernen Ozeanien, wurde es aus dem Italienischen durch eine gute deutsche Bearbeitung uns zugänglich gemacht. Sodann gibt es jetzt allenthalben Aufnahmestellen, an die man sich wenden kann. Für Deutschland: Simon Deggelmann, Vereinshaus St. Johann, Konstanz (Baden); P. Fulgentius, Kapuzinerkloster, Säckingen (Baden), für die Schweiz: Canisius-Verlag, Marienheim, Freiburg (Schweiz), Grand' rue 58; für Oesterreich: Schwester Oberin, Kloster St. Leopold; Wien, XX., Forsthausgasse 1.

[1]) A. A. S. XII, 313 sqq.

[2]) Jahrgänge 1914, 729 f.; 1918, 195 f., 717.

[3]) An der Schwelle der Ewigkeit, oder: Gebetsapostolat für die Sterbenden. Dr W. Disler, Freiburg (Schweiz) 1920, Canisius-Druckerei.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Authentische Auslegungen zum neuen Kodex.) Die päpstliche Kommission zur authentischen Erklärung des neuen kirchlichen Gesetzbuches hat in einer Vollsitzung unter dem Vorsitze des Kardinals Gasparri unter dem 24. November 1920 eine Reihe von Zweifeln über den Sinn einzelner Kanones entschieden. Zwei weitere „dubia" hat der Vorsitzende selbständig gelöst. Die wichtigeren Entscheidungen seien kurz hervorgehoben:

1. Zu can. 396, § 2: Die sogenannte „optio" ist nicht nur hinsichtlich der Dignitäten, sondern auch der Kanonikate in den Kapiteln untersagt (reprobata contraria consuetudine, sed salva fundationis lege).

2. Zu can. 411, § 3: Benefiziaten und Mansionaren der Kapitel, denen früher lediglich aus den Kapitelstatuten das Stimmrecht im Kapitel zukam, haben dieses Stimmrecht nach dem Kodex verloren.

3. Zu can. 421, § 1, 1°: Domkapitulare, welche mit Erlaubnis ihres Ordinarius in öffentlichen kirchlichen Lehranstalten Theologie oder kanonisches Recht vortragen, sind vom Chordienste unbeschadet ihres Anspruches auf die Früchte ihrer Präbende auch dann entschuldigt, wenn sie für ihre Vorlesungen besondere Gehälter oder Entlohnung beziehen; und als „Vortrag der Theologie oder des kanonischen Rechtes" gilt auch die an solchen theologischen, bezw. kanonistischen Schulen ausgeübte Lehrtätigkeit in Fächern, die zwar nicht theologische oder kanonistische Disziplinen im engeren Sinne sind, aber zum Gesamtlehrplan der Fakultät gehören (z. B. Kirchengeschichte, Archäologie, biblische Sprachen u. s. w.).

4. Zu can. 459 § 3, 3°: Die Pfarrkonkursprüfung hinsichtlich der wissenschaftlichen Befähigung des Anwärters auf eine Pfarrei braucht nicht wiederholt zu werden, wenn es sich um einen Priester handelt, der schon Pfarrer ist, und die Verleihung der neuen Pfarrei über Antrag und Rat des Ordinarius (proponente ac suadente Ordinario) erfolgt; wohl aber, wenn sie über Betreiben des Pfarrers selbst geschieht, außer der Ordinarius würde im letzteren Falle mit den Synodalexaminatoren das Urteil abgeben, daß die wissenschaftliche Befähigung noch vorhanden und für die neue Pfarrei genügend ist. Bei administrativer Versetzung eines Pfarrers gemäß can. 2154 oder im Sinne der Kanones 2162 bis 2167 braucht die wissenschaftliche Prüfung nicht wiederholt zu werden. Wenn sich die Priester, die der Ordinarius zur Uebernahme einer Pfarrei für geeignet hält, weigern sollten, sich der Prüfung zu unterziehen (was bei kleineren Pfarreien leichter zutreffen könnte), möge der Ordinarius den Fall der S. Congr. Concilii vorlegen (außer es handelte sich um Priester, die ohnedies schon eine Pfarrei inne hatten, in welchem Falle, wie oben erwähnt, die Prüfung überhaupt entfallen kann). Das Examen der Weihekandidaten (can. 996) kann nicht als Pfarrkonkursprüfung angerechnet werden, außer es würde auf alles das ausgedehnt, worüber

Kandidaten des Pfarramtes zu prüfen sind. Ebensowenig gelten die sogenannten Triennalprüfungen (can. 130) der jungen Priester als Ersatz der Pfarrkonkursprüfung, sind aber bei Verleihung der Pfarreien gemäß can. 130, § 2, mit zu berücksichtigen.

5. Zu can. 506, § 2: Der Ordinarius des Ortes kann, wenn er will, an der Wahl der Oberin eines Frauenordens, der einem Regularoberen untersteht, persönlich oder durch einen Bevollmächtigten teilnehmen, und führt dann den Vorsitz beim Wahlakte; letzteres Vorrecht kommt nicht nur dem Ordinarius persönlich, sondern auch seinem Stellvertreter zu.

6. Zu can. 512, § 2, 1° und can. 513, § 1: Der Ordinarius des Ortes hat die Amtspflicht, die Klöster der Ordensfrauen, welche einem Regularoberen (auch einem exempten) unterstehen, jedes fünfte Jahr hinsichtlich der Klausur auf die im can. 513, § 1, des näheren angegebene Weise kanonisch zu visitieren.

7. Zu can. 522: Beichten, welche Klosterfrauen zur Beruhigung ihres Gewissens bei einem beliebigen, vom Ordinarius des Ortes für Frauenspersonen approbierten Beichtvater ablegen, sind gültig und erlaubt, wofern sie in einer Kirche, einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium oder sonst an einem rechtmäßig zum Beichthören bestimmten Orte abgelegt werden (vgl. dazu diese Zeitschrift 1916, S. 897).

8. Zu can. 535, § 1, 1°: Frauenklöster haben, wenn sie einem (auch exempten) Regularoberen unterstellt sind, über ihre Vermögensgebarung sowohl dem Ordinarius des Ortes als dem Regularoberen Rechenschaft zu legen.

9. Zu can. 642: Der Ausschluß von den in diesem Kanon aufgeführten kirchlichen Stellen trifft auch jene säkularisierten Ordenspriester, die vor der Promulgation des neuen Gesetzbuches die Säkularisation vom Heiligen Stuhle erlangt haben.

10. Zu can. 893: Auch die Fremden stehen unter den Reservationen des Ortes, wo sie sich aufhalten.

11. Zu can. 909, § 2: Nicht nur die für Frauen-, sondern auch die für Männerbeichten bestimmten Beichtstühle müssen mit dem sogenannten Beichtgitter versehen sein. Jedoch bleibt die im can. 910, § 2, gegebene Erlaubnis, Beichten der Männer auch in Privathäusern abzunehmen, zu Recht bestehen.

12. Zu can. 1252, § 4: Wenn ein Fest das nach der allgemeinen kirchlichen Fastenordnung einen Vigilfasttag hat, auf einen Montag trifft, braucht der Vigilfasttag nicht am Samstag antizipiert zu werden. Der Grundsatz: pervigilia non anticipantur gilt also nicht bloß in der vierzigtägigen Fastenzeit, sondern das ganze Jahr. Dagegen bleibt, wie sich aus dem klaren Wortlaut des Kanons von selbst ergibt, Abstinenz und Abbruch verpflichtend, wenn das Fest des heiligen Josef (auch wo es gebotener Feiertag ist) auf einen Freitag oder Samstag der vierzigtägigen Fasten trifft.

13. Zu can. 1432, § 3: Die hier bezüglich solcher Benefizien, die der Ordinarius innerhalb sechs Monaten nach Kenntnis von deren Erledigung nicht besetzt hat, ausgesprochene Devolvierung des Verleihungsrechtes an den Heiligen Stuhl tritt nicht ein, wenn der Ordinarius die Besetzung nicht aus Nachlässigkeit, sondern aus völligem Mangel an Personen, denen diese Benefizien verliehen werden könnten, unterlassen hat.

14. Zu can. 2148: Wenn ein Pfarrer, den der Ordinarius in Einleitung des Amotionsverfahrens zum Verzicht auf die Pfarre auffordern will, absichtlich verschwindet und sein Aufenthaltsort nicht zu ermitteln ist, braucht nicht das Zitationsverfahren gemäß can. 1720 durch öffentlichen Anschlag oder in einer öffentlichen Zeitung durchgeführt zu werden, sondern es findet die Bestimmung des can. 2143, § 3, Anwendung, wonach derjenige, welcher verhindert, daß ihm eine kanonische Mahnung zukommt, von selbst als gemahnt zu gelten hat.

15. Zu can. 1532, § 3 (Erledigung durch den Vorsitzenden der Kommission): Der Ordinarius ist zuständig, zur Veräußerung kirchlicher Güter im Werte von 1000 bis 30.000 Franken die Zustimmung zu geben. Für diese Wertbestimmung ist die Schätzung der Sachverständigen entscheidend, von denen im can. 1530, § 1, 1°, die Rede ist, nicht das vielleicht höhere Anbot, das bei der öffentlichen Versteigerung gemäß can. 1531 erzielt werden kann; es braucht somit, wenn bei der Versteigerung tatsächlich mehr als 30.000 Franken geboten wird, nicht nachträglich um die Bewilligung des Apostolischen Stuhles zur Veräußerung eingeschritten zu werden. (A. A. S. XII, 573 ss.)

(Liturgische Bücher und Formulare.) Das Memoriale Rituum, eine zuerst von Papst Benedikt XIII. herausgegebene liturgische Anweisung, wie die feierlichen, auf größere Assistenz angelegten Funktionen, besonders in der Karwoche, in kleinen Landkirchen mit nur einem Priester auszuführen sind, wurde von der Ritenkongregation sorgfältig überprüft, den heutigen liturgischen Normen angepaßt und in einer neuen editio typica herausgegeben mit Dekret vom 14. Jänner 1920. — Die seit der Reform des Kirchenkalenders und Breviers im Zuge befindliche Revision des römischen Meßbuches hat mit dem Erscheinen einer neuen editio typica des Missale Romanum in der vatikanischen Druckerei einstweilen ihren Abschluß gefunden. Das neue Missale enthält wieder als Anhang eine Sammlung von Meßformularien „pro aliquibus locis", während im neuen Breviere diese Offizien weggelassen wurden. Das Dekret der Approbation ist datiert vom 25. Juli 1920. — Für die Weihe eines altare fixum, der durch Loslösung der Mensa vom Unterbau die Weihe verloren hat, sieht der can. 1200, § 1, einen vereinfachten Ritus mit einer kurzen Formel vor. Dieses ganz kurze Weiheformular ist nun unter dem 9. September 1920 von der Ritenkongregation veröffentlicht worden, zugleich mit einem etwas längeren Weiheritus, der zur Konsekration solcher Altäre und Altarsteine zu ver-

wenden ist, denen die Weihe durch Bruch des Steines oder Verletzung des Reliquiariums (can. 1200, § 2, 1°, 2°) verloren gegangen ist.

(A. A. S. XII, 448 ss.)

(Der heilige Ephräm, Kirchenlehrer.) In einem längeren Rundschreiben vom 5. Oktober 1920 feiert der Papst die Tugenden und Verdienste des heiligen Ephräm, des Syrers, Diakons von Edessa, und erhebt ihn feierlich zu den kirchlichen Ehren eines Kirchenlehrers („Doctor Ecclesiae Universalis"). Sein Fest ist künftighin in der ganzen Kirche am 18. Juni als festum duplex mit denselben Vorrechten, wie das der übrigen heiligen Kirchenlehrer, zu begehen. Ein Dekret der Ritenkongregation vom 14. Oktober 1920 schreibt das officium proprium des Heiligen für das Brevier, das Meßformular und eine Einschaltung im Martyrologium für die gesamte Kirche vor.

(A. A. S. XII, 457 ss; 544 ss.)

(Bücherverbot.) Mit Dekret des S. Off. vom 10. November 1920 wurde das Buch: „Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Von Dr W. Wilbrand. Tübingen. Verlag von J. C. B. Mohr. 1919" auf den Index gesetzt.

(A. A. S. XII, 570.)

Verschiedene Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Not an Altarkerzen.)** Die furchtbare Notlage Oesterreichs und zum Teil auch Deutschlands hat liturgische Zweifel heraufbeschworen, die sonst nur als Aufputz der theologischen Bücherweisheit empfunden wurden. So ist unter anderm die Kerzenfrage für die Kirchenvorstände „brennend" geworden. Ein Seelsorger bittet um Auskunft auf folgende Zweifel: „Wieviel Kerzen müssen bei dem gegenwärtigen großen Mangel und hohen Kosten bei einer stillen heiligen Messe, Segenmesse, Aussetzung des Allerheiligsten in der Monstranz brennen? Wenn seitens der vorgesetzten kirchlichen Behörden keine für die Gegenwart bezugnehmenden Bestimmungen erlassen wurden, darf man dann Evikie anwenden? Darf man sogar ohne Kerze zelebrieren, ohne eingeholte, ausdrückliche Erlaubnis? Ist der hohe Preis der Kerzen schon ein genügender Grund, von der Anschaffung abzustehen und ohne Kerze zu zelebrieren? Sind gegenwärtig elektrische Kerzen ein erlaubter Ersatz? Wer ist bei Einholung einer Erlaubnis anzugehen? Kann der Bischof selbst schon eine Erlaubnis erteilen?"

Für die Lösung ist auszugehen von dem bei allen Moralisten und Rubrizisten feststehenden Satze des heiligen Alfons (Th. M. l. VI, n. 394): „Certum est apud omnes esse mortale celebrare sine ullo lumine." Mit den weitaus meisten Autoren vertritt derselbe heilige Lehrer die Ansicht, daß es nicht einmal zur Bereitung des Viatikums erlaubt sei,

so zu zelebrieren, und daß der Priester vor der Konsekration die heilige Messe abbrechen müßte, wenn das Licht ganz ausgehen würde; nach der Konsekration müßte er allerdings das Opfer auch so vollenden und dürfte es nicht einmal längere Zeit (über eine Viertelstunde) unterbrechen, um zu warten, bis wieder ein Licht hergeschafft würde. Daraus erhellt, wie schwer verpflichtend diese rubrikale Vorschrift nach der Lehre des heiligen Alfons und der Moralisten im allgemeinen ist (vgl. Prümmer, Manuale Th. M. III, n. 297, c).

Die Rubrik des Meßbuches (tit. 20) verlangt näherhin „candelabra saltem duo cum candelis accensis hinc et inde in utroque eius latere". Nach wiederholten Entscheidungen der Ritenkongregation (Decr. auth. n. 2855, 3063, 3376 etc.) müssen die Kerzen aus Bienenwachs bereitet sein. Lichter, die mit Talg (Unschlitt), Stearin, Oel, Tran u. dgl. genährt werden, sind verboten; es sei denn, daß ein Apostolisches Indult gewährt wurde (Decr. auth. n. 2985). Diese näheren Bestimmungen über Zahl und Beschaffenheit der Altarlichter sind nach einer wohlbegründeten milderen Ansicht, abgesehen natürlich von etwaigem Aergernis, nicht unter schwerer Sünde verpflichtend, und es genügt ein entsprechender Grund, davon ganz zu entschuldigen. Der heilige Alfons (l. c.) sieht allerdings in dem Gebrauch von Talg- und Oellichtern zur Meßfeier eine schwere Sünde, wenn nicht gravis necessitas celebrandi vorliegt, und gestattet sie daher in keinem Falle zur Andachtsmesse. Aber in der Frage, ob es erlaubt sei, mit nur einer Kerze aus Wachs zu zelebrieren, schließt er sich selbst der milderen Ansicht an, hier handle es sich nur um ein Gebot sub levi, und jede vernünftige Ursache genüge, auch bloß andachtshalber so die heilige Messe zu lesen.

Daraus ergibt sich die Antwort auf die vorgelegten Fragen. Tatsächlich sind bei uns Kerzen aus reinem Bienenwachs gar nicht zu haben, oder nur zu Preisen, die für ärmere Kirchen einfach unerschwinglich sind. Aber irgend welche Kerzen wird jeder Kirchenvorsteher bei einiger Umsicht für den Altar beschaffen können. Ohne jedes Altarlicht zu zelebrieren, wäre durchaus unstatthaft und könnte auch vom Ordinarius nicht erlaubt werden. Der hohe Preis der Kerzen und die große Not vieler Kirchen berechtigt, die Zahl der Lichter auf das äußerste, jedenfalls auf zwei auch bei Aussetzung des Allerheiligsten, einzuschränken, wofern die Kirche sonst die Ausgaben nicht tragen kann und Wohltäter für diesen besonderen kirchlichen Zweck nicht leicht zu finden sind. Dies kann der Bischof allgemein ohne besondere Vollmacht des Heiligen Stuhles für seine Diözese gestatten, soweit obige Notlage gegeben ist; und wenn eine bischöfliche Weisung unterbleibt, kann sich der einzelne Kirchenvorsteher nach seinem Gewissen von der rubrikalen Vorschrift entbunden erachten. Auf eine besondere Anfrage unter Darlegung der Verhältnisse wird übrigens das Ordinariat die Erledigung nicht versagen. Elektrische Kerzen sind ein Notbehelf, der gleich Oellichtern oder Unschlittkerzen bei Ermanglung von Wachslichtern in Betracht gezogen werden kann. Da aber bei dieser Altarbeleuchtung die Symbolik des

lebendigen Lichtes fast ganz versagt, wäre jede andere Kerzenbeleuchtung vorzuziehen, solange man sie haben und die Kosten erschwingen kann.

Typisch für diese ganze Notstandsfrage sind die im kirchlichen Amtsblatt der Diözese Linz verlautbarten Erlässe. Schon 1917 (Linzer Diözesanblatt Nr. 2) wurden die Kirchenvorstehungen angewiesen, bei Anschaffung von Altarkerzen vom Wachsgehalt abzusehen und „jene Kerzen zu verwenden, die eben noch zu haben sind und deren Preis noch erschwinglich ist". Ende desselben Jahres 1917 (D.-Bl. Nr. 21) wurde angesichts der steigenden Not größte Sparsamkeit mit Kerzen anempfohlen und ausdrücklich gestattet, „daß selbst coram exposito eine geringere Anzahl von Kerzen — wenn nötig auch nur zwei Kerzen — verwendet werden dürfen". 1920 (D.-Bl. Nr. 5) muß das Ordinariat bereits berichten, daß „einige Kirchenvorsteher durch die ständig zunehmende Teuerung genötigt waren, an das bischöfliche Ordinariat mit der Bitte um Verwendung sogenannter elektrischer Kerzen anstatt Wachskerzen heranzutreten. Dies wird auf die Dauer der gegenwärtigen abnormalen Verhältnisse mit der Einschränkung geduldet, daß coram Sanctissimo exposito in ostensorio vel pyxide mindestens zwei Wachskerzen brennen. Gleichzeitig wird ein diesbezügliches Bittgesuch in Rom vorgelegt." Die Erledigung dieses Gesuches wird im D.-Bl. 1920, Nr. 10, verlautbart. Die Ritenkongregation hat dem Ordinarius geantwortet: „Ad mentem. Mens est: Episcopus durante necessitate pro sua conscientia, ut quantum fieri possit leges liturgicae serventur, provideat etiam ut hucusque factum est." Das Vorgehen des Linzer Ordinariates ist also vom Heiligen Stuhle ausdrücklich gebilligt worden.

Linz. Dr W. Grosam.

*II. **(Brautmesse und Brautsegen vor der Trauung.)** In D. pflegt Pfarrer A. die Trauung nach der Brautmesse vorzunehmen, liest also die Brautmesse, in der er den Brautsegen spendet, vorher. Sein Konfrater B., der in D. aushilft, hält die Zelebration der Brautmesse vor der Trauung für unstatthaft, da:

1. weder im Missale noch im Rituale sich dafür Anhaltspunkte finden; 2. die Missa pro sponso et sponsa nur Eheleuten zukommt, die aber als solche vor der Trauung noch nicht vorhanden sind, somit ein Segen ausgesprochen wird über etwas, das nicht gegenwärtig ist.

Dagegen begründet Pfarrer A. sein Vorgehen damit, daß:

1. kein positives Verbot dem entgegenstehe; 2. die ganze Feier eine Einheit bilde; 3. die Personen (Brautleute) doch vorhanden seien; 4. der frühere Pfarrer dieselbe Gewohnheit gehabt habe.

Was ist von der Begründung des Pfarrers A. und seines Konfraters B. zu halten; ist die benedictio nuptialis vor der Trauung erlaubt und gültig?

I. Die Begründung des Pfarrers ist in allen Punkten nicht stichhaltig.

1. Die Kirche gibt in ihren liturgischen Büchern Vorschriften, welche allgemein verpflichten. Can. 2 des Kodex besagt: „Omnes liturgicae

leges (in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris rebus peragendis) vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur."

2. Das Rituale Romanum Tit. VII, cap. 2 (Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum) fügt, nachdem es in n. 1 und 2 den Ritus beschrieben hat, in n. 3 bei: „His expletis, si benedicendae sint nuptiae, Parochus Missam pro sponso et sponsa, ut in Missali Romano, celebret, servatis omnibus quae ibi praescribuntur." Das Rituale Romanum schreibt also ausdrücklich vor, daß die Brautmesse erst nach der Trauung stattfinden darf. Wenn ein positives Gebot die Vornahme einer rituellen Handlung vorschreibt, bedarf es nicht mehr eines positiven Verbotes, die willkürliche Aenderung der rituellen Handlung als unerlaubt zu erklären. Müßte die Ritenkongregation alle liturgischen Gesetze gegen willkürliche Aenderungen durch positive Verbote schützen, so würde ihre Sammlung der Decreta authentica eine ansehnliche Pfarrbibliothek füllen.

2. Die Brautmesse mit dem Brautsegen und die nachfolgende Trauung bilden keine Einheit, sondern eine Aufeinanderfolge von zwei verschiedenartigen Riten, die nicht notwendig zusammengehören. Die Eheschließung zwischen zwei Getauften ist aus sich ein Sakrament (can. 1012, § 2), dem das Sakramentale des Brautsegens in der Brautmesse folgen kann (Rituale a. a. O. n. 3) und folgen soll, selbst wenn die Eheleute schon länger zusammengelebt haben (can. 1101), aber nicht gegeben werden darf, wenn die Braut ihn schon einmal empfangen hat (can. 1143).

3. Wenn der Pfarrer behauptet, daß die Personen (Brautleute) doch vorhanden seien, so unterscheidet er nicht nach den Kanones zwischen „Verlobten" und „Verehelichten". Wenn er die Trauung erst nach der Brautmesse hält, so sind in der Brautmesse nur „Verlobte" gegenwärtig, auf die Worte der Secreta: „pro sacra lege connubii", die ganze Oratio „Deus qui potestate virtutis tuae", insbesondere der Schluß „et videant ambo filios filiorum suorum etc." und dieselben Worte in der Anrede „Deus Abraham etc." und die Mahnung des Priesters: „vir uxorem, atque uxor virum diligat" (Rubrik „Moneat") keine Anwendung finden können, da in diesen Worten ausgedrückt ist, daß sie an schon „Verehelichte" gerichtet sind.

4. Wenn der Vorgänger des Pfarrers dieselbe Gewohnheit gehabt hat, so war dieselbe keine „consuetudo laudabilis", weil sie keine rationabilis war, weil sie mit Außerachtlassung des Verhältnisses zwischen Brautstand und Ehestand, zwischen dem Sakramentale des Brautsegens und dem Sakramente der Eheschließung eingeführt war. Diese Gewohnheit kann daher nicht gerechtfertigt werden mit der Rubrik des Rituale (a. a. O. n. 5): „Si quae provinciae aliis, ultra praedictos, laudabilibus consuetudinibus in celebrando Matrimonii Sacramento utuntur, eas sancta Tridentina Synodus optat retineri" noch mit dem

can. 1100: „In Matrimonii celebratione serventur ritus ... laudabilibus consuetudinibus recepti."

II. Dagegen hat der Konfrater des Pfarrers unzweifelhaft recht, wenn er das Vorgehen des Pfarrers für unstatthaft hält, da 1. weder im Missale noch im Rituale sich dafür Anhaltspunkte finden; 2. die Trauung ihrer Natur nach notwendig dem Brautsegen vorangehen muß, da der letztere nicht den Braut-, sondern den Eheleuten zukommt, die aber nicht gegenwärtig sind, wenn die Trauung erst der Brautmesse folgt.

III. Daher ist die vom Pfarrer A. in der Brautmesse vor der Trauung erteilte benedictio nuptialis nicht nur illicita, weil so entgegen der klaren Anordnung des Rituale Romanum (a. a. O. n. 3) vor dem Abschluß der Ehe gegeben wurde, sondern auch invalida, weil die benedictio nuptialis nach dem Missale Romanum nicht den Verlobten, sondern den Verehelichten gegeben werden soll, die aber nicht gegenwärtig sind, wenn die Brautmesse vor der Trauung stattfindet.

Sedau. P. Petrus Döink O. S. B.

III. **(Das Rosenkranzgebet und die Einschiebung der Geheimnisse.)** Der eigentliche, vollständige Rosenkranz[1]) besteht aus 150 „Gegrüßet seist du, Maria". Diese werden eingeteilt in 15 Gesetze von je zehn „Gegrüßet seist du, Maria" mit einem Vaterunser am Anfange eines jeden Gesetzes. Doch nennen wir heute für gewöhnlich die Summe von fünf Gesetzen einen Rosenkranz.

Beim Beten des Rosenkranzes (aber nur des sogenannten Dominikanerrosenkranzes) soll man über die allbekannten Hauptgeheimnisse des Lebens, des Leidens und der Verherrlichung unseres Heilandes betrachten, d. h. über sie fromme Erwägungen anstellen, so gut die Fähigkeit und die anderen Zustände es zulassen.

In dem mündlichen Beten dieser fünf Vaterunser und fünfzig Gegrüßet seist du, Maria und dem gleichzeitigen Betrachten der Geheimnisse besteht das Wesen des Rosenkranzes und mit diesen ist die Gewinnung der verliehenen Ablässe geknüpft.

Nach alter, löblicher Gewohnheit beginnen wir den Rosenkranz mit „Ich glaube an Gott", einem „Vaterunser" und drei Gegrüßet u. s. w. und schließen jedes einzelne Gesetzchen mit einem „Ehre sei dem Vater". Diese durch die lange Gewohnheit hinzugefügten Gebete sind zur Ablaßgewinnung nicht notwendig, behindern sie jedoch auch nicht.

Um die eigentlichen Rosenkranzablässe[2]) zu gewinnen ist es dann noch nötig, daß man wenigstens fünf Gesetze, einen ganzen Rosenkranz, an ein und demselben Tage bete; doch ist es durchaus nicht erforderlich, daß man alle fünf Gesetze in einem Zuge betet; innerhalb des gleichen Tages kann man die Gesetze beliebig voneinander trennen.

[1]) Vgl. Beringer, Die Ablässe[14], Bd. I, 469 ff.
[2]) Ebenda S. 473 und Analecta O. Pr. VIII., 634.

Um sich das Betrachten zu erleichtern, hat man den Gebrauch eingeführt, entweder vor dem Vaterunser oder nach dem Worte „Jesus" die Geheimnisse mit wenigen Worten einzuschalten. Beides ist durchaus zweckmäßig und auch zur Gewinnung der Ablässe zulässig. Es ist aber diese Nennung oder Einschaltung nicht nötig, die Beherzigung der Geheimnisse in Gedanken genügt vollständig.[1])

Da nun das neue Recht (can. 934, § 2) „jede Hinzufügung, jedes Weglassen oder Einschieben" bei Ablaßgebeten verbietet, so stieg bei manchen der Zweifel auf, ob die bei uns Deutschen fast allgemein verbreitete Gewohnheit, die Geheimnisse nach „Jesus" einzuschieben, noch zulässig wäre und die Ablässe noch gewonnen würden trotz dieser Einschiebung. Man stellte die Frage bei der heiligen Pönitentiarie, ob bei öffentlichem Beten des Rosenkranzes dieses Einschieben der Geheimnisse erlaubt sei und die Ablässe nicht verloren gingen. Die S. Poenitentiaria verwarf die Einschiebung und sagte, die Ablässe gehen so verloren.[2])

Diese Antwort ist aber, wie von zuständiger Seite mitgeteilt wird, so zu verstehen: Da, wo dieser Brauch, die Geheimnisse in kurzen Worten nach „Jesus" einzuschieben, von alters her besteht, darf er ruhig weiter bestehen und die Ablässe werden gewonnen; wo dieser Gebrauch aber nicht besteht, soll er unterbleiben, und zwar unter Strafe des Verlustes der Ablässe.

Pet. Al. Steinen S. J.

IV. **(Einiges von der Lauretanischen Litanei.)** 1. Ihr Schluß Nach Raccolta, der einzig offiziellen Gebetssammlung von Ablaßgebeten, endigt diese Litanei mit dem dritten Agnus Dei u. s. w. Die Anrufungen: „Christe audi nos" u. s. w. brauchen nicht hinzugefügt zu werden. Für den öffentlichen Gebrauch hat ferner die heilige Ritenkongregation dasselbe erklärt.[3]) Und auch die neueste Auflage des Rituale Romanum (1913) kennt keinen anderen Schluß, fügt aber dann noch hinzu pro temporis diversitate, sollen Versikel und Oration geändert werden.

Es ist somit klar, zur Ablaßgewinnung genügt es vollauf, wenn man mit dem dritten Agnus Dei u. s. w. die Litanei beendet und die gewöhnlich hinzugefügten Anrufungen „Christus, höre uns" u. s. w. wegläßt.

2. In manchen Gegenden besteht die Gewohnheit, beim Singen der Litanei je drei Anrufungen miteinander zu verbinden, ohne aber bei einer jeden das „Bitte für uns" hinzuzufügen. Die S. Poenitentiaria erklärte unter dem 21. Juli 1919,[4]) daß bei dieser Art zu

---

[1]) Decr. auth. 273 ad 4; vgl. diese Zeitschrift LIII., 225.
[2]) Resp. S. Poenit. 27. Juli 1920 an D. Georg. Bruley des Varannes.
[3]) Vgl. Beringer, Die Ablässe[14], Bd. I, S. 247, Anm. 1.
[4]) Act. Ap. Sed. XII. 18.

singen, die Ablässe nicht gewonnen würden. Anders verhält es sich, wenn die drei Anrufungen mit dem zu jeder Anrufung hinzugefügten „Bitte für uns" vom Chore zusammengefaßt gesungen werden und das Volk dann mit der vierten Anrufung und einem „Bitte für uns" antwortet. Dieser Brauch wurde von der heiligen Ritenkongregation am 15. Oktober 1920[1]) gutgeheißen und hat den Verlust der Ablässe sicher nicht im Gefolge.

Pet. Al. Steinen S. J.

V. **(Merkwürdige Versehgänge.)** Es läutet nach Mitternacht die Glocke des Pfarrhofes. Der Kirchendiener öffnet. Ein Mann steht bittend vor dem Tore. „Ich bitt' um einen Versehgang." „Wohin?" „Ich bin selber gekommen." Der Kirchendiener, ängstlich, ob nicht ein Einbrecher sich einschleichen wolle, verlangt seine Adresse und heißt ihn heimgehen. Der Priester werde gleich kommen. Der Mann geht heim. Der Priester wird gerufen. Die Adresse stimmt. Der Mann hat fürchterliche Herzkrämpfe und wird versehen. — Es ist nach der heiligen Messe. Eine Frau, auf einen Stab gestützt, kommt in die Sakristei und bittet ums Versehen. „Ja, wen denn?" — „Mich." Der Kaplan ist gleich dazu bereit nach dem Grundsatz: Senectus ipsa est morbus. Ganz glücklich geht das Mütterchen heim und erreicht sein Heim auf Erden nicht mehr! — Es ist Vormittag und ein Kaplan wird zum Versehen gerufen. Die ältliche Dame sitzt im Lehnstuhl, ganz wie zu einer Ausfahrt gekleidet. „Ja, ich habe gemeint, ich muß mich schön anziehen, wenn der Heiland kommt." Senectus ipsa est morbus. — Versehgang um 2 Uhr nachts. Im Vorzimmer wartet die Frau des Hauses. „Bitte, wollen Sie es so machen, daß der kranke Mann davon nichts merkt. Geben Sie ihm den Segen durch die Glastür und gehen Sie wieder!" — Glücklicher war ein anderer Kaplan. Er durfte zum Kranken hinein. Auf dem Tische stand eine Tasse voll Tafelöl. „Brauchen Sie einen Federkiel auch noch?" — Mit Mühe hatte sich ein Kaplan den Eintritt in das Krankenzimmer erobert. Die Kranke ist bewußtlos. Also vollkommene Reue, Absolution, letzte Oelung und Generalabsolution. Merkwürdig. Die Kranke kommt zu sich. Man kann ihr die heilige Wegzehrung reichen. Die Schwester beugt sich über sie und sagt: „Geh', geh', nimm nur die Oblat'n, sie ist gut für die Husten." — „Werden Sie lange brauchen zum Versehen?" So wird ein Kaplan von der Frau des Hauses empfangen. „Der Arzt hat dem kranken Gemahl ein Pulver gegeben, damit er vom Versehen nichts hört." — „Versehen lasse ich mich schon, Hochwürden," meinte eine biedere Bürgerin; „aber einen Metallsarg habe ich mir angeschafft, damit die Würmer nicht zu mir kommen!" — „Gehen S' 'naus. Ich brauche Sie nicht. Sind S' a Jesuit?" Der Priester: „Nein." „Waren S' einer?" „Nein." „Gehen S'" — dabei drohte er mit dem Stocke — „sonst geschieht ein Unglück." Wehmütig zog sich der Priester zurück. — „Wollen Euer Hochwürden nur einige Augenblicke im Vorzimmer ge-

[1]) Act. Ap. Sed. XII. 548 sq.

dulden; der Herr General zieht zum Versehen die Galauniform an" sprach der dienstbare Geist. — „Nur geschwind, Hochwürden, versehen. Der Herr Graf packt schon zusammen." Der Priester eilt. Als er in das gräfliche Palais kam, hatte der Herr Graf schon zusammengepackt. — Ein Versehgang im Irrenhaus. Die Patientin ist mit Bändern angebunden. In dem Augenblick, als der Priester mit dem Viatikum eintritt, sagt sie: „Der Retter ist da." — Es ist ein ebenerdig' Gärtnerhaus. Eine schwachsinnige Pflegetochter ist zu versehen. Vom Tore bis zum Krankenbette die schönsten Teppiche, am Versehtisch die schönsten Blumen. Groß und klein, Kind und Kegel kniet und bittet um den Segen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

VI. **(Unsere Sterbebilder.)** Es ist allgemeiner Brauch, Gedenkbilder an die Verstorbenen drucken zu lassen. Da dieselben meist auch mit Gedenkversen geschmückt sein sollen, versah uns Fr. Pesendorfer mit einem ganzen Büchlein solcher Sprüche (Linz, Preßverein), die vielfach recht passend sind. Ebenso senden Buchdruckereien solche Reimsprüche (während der Kriegszeit auch solche für gefallene Krieger). Wenn wir solche Gedenkbilder einer Musterung unterziehen, so finden wir sehr oft, wie man diese Verstorbenen bereits im Himmel jubeln läßt, dem Spruch gemäß: „De mortuis nil, nisi bene." So heißt es z. B. in solchen Kriegerversen: „Vom Himmel schau' ich niederwärts; ich zog als Held zum Himmel ein." „Du starbst fürwahr den Heldentod, drum stand der Himmel dir auch offen." Auf dem Gedenkbild eines Bibulus, qui propter nimium „est, est," mortuus est, lesen wir: „Dies ist der Trost, der uns den Schmerz kann lindern, weil er jetzt selig in dem Himmel wohnt." Nun sind aber viele Gottesgelehrte, unter ihnen Kardinal Bellarmin, der Ansicht, daß nur wenige am Ende ihres Lebens jene Reinigung vollbracht haben, die zum Eintritt in das ewige Leben, wohin nichts Unreines gelangen kann, erfordert ist, und somit die Meisten auf eine Läuterung im Fegefeuer sich gefaßt machen müssen, wo die noch rückständigen Sündenstrafen abgebüßt werden müssen (Schneider, Das andere Leben, 10/1909, S. 561). Wie leicht könnte es daher bei manchen bittere Wahrheit sein: „Laudaris, ubi non es, cruciaris, ubi es." Deswegen können wir uns für diese Heiligsprechung und Verhimmelung auf unseren Gedenkbildern nicht erwärmen. Dr Schmid fand es im Brixener Konf.-Blatt 1918, S. 59, nicht für nützlich, das Fegefeuer in zu rosigem Lichte darzustellen, da es die Hilfeleistung gegen die armen Seelen abschwächen könnte. Wäre derselbe Grund nicht auch hier anzuführen? Für viel vernünftiger hielten wir's, wenn diese Verse zum Gebet für die Verstorbenen auffordern würden, damit sie von ihren Sündenstrafen erlöst, desto eher eingehen können in die ewige Ruhe. Dieser Ansicht entspricht folgendes Muster aus Pesendorfer, S. 159: „Lebet immer fromm und betet oft für mich in Herzensstille; Dies ist, was Gott von Euch verlangt, dies ist mein letzter Wille."

X.

VII. **(Eine paulinische Fegefeuerstelle)** „Eine Fürbitte aus dem Munde des Apostels Paulus für einen Verstorbenen haben wir unzweifelhaft 2. Tim. 1, 16 bis 18. Wenn hier vom ‚Hause des Onesiphorus' die Rede ist, scheint das besagen zu wollen, daß Onesiphorus nicht mehr lebte, und V. 18 paßt gut für einen Verstorbenen." — So schreibt der evangelische Pastor König-Wernigerode in Nr. 5/6, 1920, der „Monatsschrift der Hochkirchlichen Vereinigung" zur Begründung der liturgischen Fürbitte für die Entschlafenen und zur Verteidigung der Glaubenslehre vom Fegefeuer gegen die protestantische Lehre. „Daß mit dem leiblichen Tode das Schicksal des Menschen für alle Ewigkeit entschieden sei, und der Mensch sofort in die ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis eingehe, ist spezifisch protestantische Lehre und wird in der Schrift nirgends gesagt, wäre auch geradezu entsetzlich. Außerdem wäre dann das Endgericht völlig überflüssig." Der letzte Satz des evangelischen Theologen dürfte ja nicht voll zutreffen; die Fürbitte für die Verstorbenen wird aber von den Protestanten trotz der gegensätzlichen Lehre praktisch betätigt.

Kann die genannte Stelle als unzweifelhafter Nachweis einer paulinischen Fürbitte für Verstorbene gelten?

Die Stelle lautet: „Gott möge dem Hause des Onesiphorus Barmherzigkeit schenken! Er hat mich ja öfter erquickt; ohne mein Gefängnis zu scheuen, hat er mich vielmehr nach seiner Ankunft in Rom fleißig (gesucht und gefunden) besucht. Gott möge ihn an jenem Tage beim Herrn Barmherzigkeit finden lassen! — Und was alles er zu Ephesus getan hat, weißt du sehr gut." — Onesiphorus ist also nach Rom gekommen, seine Familie aber lebt zu Ephesus. Es fragt sich nun, ob Onesiphorus noch zu Rom lebt oder ob er inzwischen gestorben ist!

Wenn Onesiphorus noch lebt, nämlich zu Rom oder doch wenigstens nicht zu Ephesus, so erklärt sich daraus der Gruß des gefangenen Apostels an die Familie (2. Tim. 4, 19) genügend. In Ephesus lebt Onesiphorus nicht, denn sonst würde der Gruß an Onesiphorus selbst nicht fehlen, wo Paulus die Familie bedenkt. Immerhin bleibt die Möglichkeit, daß Onesiphorus selbst in der Familie eingeschlossen sein könnte, obwohl dann die Wendung zu erwarten wäre: Grüße Onesiphorus und sein Haus!

Dieser letzte Umstand schon spricht eher dafür, daß Onesiphorus überhaupt nicht mehr lebt, auch nicht zu Rom. Denn bei den erwähnten großen Verdiensten des Onesiphorus wäre es sehr auffällig, daß von ihm an Timotheus, den er doch auch gut kannte, keine Grüße bestellt werden, obwohl der Gedanke bei Nennung des Hauses nahe lag. Noch mehr würde es auffallen, daß der in Rom lebende Onesiphorus nicht die damals seltene Gelegenheit eines Briefes nach Ephesus zu einem Gruße an seine eigene Familie benutzt hätte. Der Tod des Onesiphorus ist danach mindestens wahrscheinlich.

Der Segenswunsch des Apostels für die Familie unterscheidet sich zudem von jenem für Onesiphorus selbst in einer Form, die sehr für den Tod des Onesiphorus spricht. „Gott möge der Familie Barmherzigkeit schenken!" — d. h. hier und für später! Aber „Gott möge den Onesiphorus Barmherzigkeit finden lassen an jenem Tage!" — bei der Auferstehung. Der genannte evangelische Theologe sagt mit Recht: „V. 18 paßt gut für einen Verstorbenen!" Die paulinische Fürbitte für einen Verstorbenen ist somit zwar nicht unzweifelhaft, doch sehr gut begründet.

Daß mit einer Fürbitte Pauli für einen Verstorbenen der Glaube des Apostels an deren Zweckmäßigkeit und damit an die Existenz eines jenseitigen Läuterungszustandes, in welchem noch Barmherzigkeit für den Jüngsten Tag bei Gott zu finden ist, feststeht, bedarf keiner weiteren Erörterung. Diese neutestamentliche paulinische Fegefeuerstelle verdient also wohl unsere Beachtung, obwohl ja dieser Beweis für das Fegefeuer nicht notwendig ist.

Schönebeck (Elbe). J. Maiworm.